

ہندوستانی تہذیب  
کا  
مسلمانوں پر اثر

ڈاکٹر محمد عمر

مئی ۱۹۷۵ء

## ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر

Hindustani Tahzeeb Ka Musalman-o-Far Aasr (Urdu)

یعنی قرون وسطیٰ میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے  
 ریم و رجیم، معاشرت، اور رہن سہن، عادات و اطوار  
 توہمات اور عقائد وغیرہ کے تقابلی مطالعہ کی تاریخ، جس میں  
 بالخصوص ہندوستانی تہذیب کے ان عناصر پر بحث کی گئی  
 ہے جن سے ہندوستانی مسلمان متاثر ہوئے تھے اور  
 اس بنا پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں تہذیبی اور تمدنی  
 سطح پر یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

دکاپٹی رائٹ، پبلیکیشنز ڈویژن

قیمت - بیسی روپیہ  
 شائع کر دہ - ڈائریکٹریٹ ڈویژن  
 وزارت اطلاعات و نشریات  
 حکومت ہند۔

چاپال ہاؤس، نئی دہلی - ۱  
 سکول مارفے و سٹاف

پوتا والا چیمبر، سرگودشا، شاہ شہرہ، بھٹنڈہ  
 اینڈ پبلیکیشنز کلکتہ - ۱

ڈاکٹر محمد عمر  
 ریڈر، شعبہ تاریخ

# انتساب

اپنے استاد محترم

پروفیسر خلیق احمد نظامی

کے نام

# فہرست

صفحہ	پیش لفظ
۹	پہلا باب۔ — پس منظر
۱۳	دوسرا باب۔ — سماجی تنظیم
۶۱	تیسرا باب۔ — ولادت سے وفات تک کی رہیں
۱۲۳	چوتھا باب۔ — جشن اور تہوار
۱۵۹	پانچواں باب۔ — کھیل، نمائش اور دیگر تفریحی مشاغل
۱۸۹	چھٹا باب۔ — سواریاں
۲۳۲	ساتواں باب۔ — کائنات کے بارے میں عقائد
۲۵۰	آٹھواں باب۔ — تصوف پر ہندوستانی اثر
۲۹۵	نواں باب۔ — ہندوستانی فنِ موسیقی اور سنگیت
۳۶۱	دسواں باب۔ — اردو ادب میں ہندوستانی عناصر
۴۲۸	فہرست اہم ماخذات۔ —
۵۲۸	

## پیش لفظ

بی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے اپنے تحقیقی مقالے کا جب مواد جمع کرنا شروع کیا تو  
ہندو مت کا تہذیب کے بہت سے ایسے پہلو سامنے آئے جن پر اب تک یہ حال کام  
نہیں ہوا تھا۔ ہندوؤں کے مذہب و رواج معاشرت اور رہن سہن اور عادات و اطوار  
اور روایات کا کافی مطالعہ کیا تو ان کی زندگی کے بہت سے شعبوں میں مناسبت  
اور یکسانی نظر آئی چنانچہ "ہندوستانی تہذیب کا مسئلہ" میں رابرٹ کونو موضوع تحقیق  
بنانے لگا اس پر کام شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں جو مواد جمع ہوا اس کو میں نے مضامین کی  
صورت میں ترتیب کیا اور ہر سال ہر کتاب میں بالاقساط شائع کر دیا۔ میری خوش نصیبی تھی کہ  
یہ مضامین محترم اعلیٰ جناب ڈاکٹر نارائن کی نظر سے گذرے اور انہوں نے نہ صرف  
ان مضامین کو پسند کیا بلکہ انہوں نے میری شری موصلا افرائی فرائی اور اس بات پر زور  
دیا کہ میں اس کام کو بابت تک پوری جان اور مشغول ایک کتاب اس موضوع پر مرتب  
کروں۔ وہ اس موضوع سے اتنی دلچسپی رکھتے تھے کہ خود اس پر لکھنا چاہتے تھے، انہوں نے  
کتاب کا پیش لفظ لکھنا بھی قبول کر لیا تھا جب کتاب مکمل ہو گئی تو میں نے محترم ڈاکٹر  
نارائن کی خدمت میں پیش کر دی انہوں نے اس کی اشاعت کے لئے وزیراعظم

مسٹر اندرا گاندھی کو ایک خط لکھا اور ان سے درخواست کی کہ وہ مرکزی وزارت  
اطلاعات و نشریات کی طرف سے اس کتاب کو شائع کرنا قبول فرمائیں۔ ان کی طرف  
پر یہ کتاب مرکزی وزارت اطلاعات و نشریات کی طرف سے شائع ہو رہی ہے۔  
مجھے اس بات کی خوشی تھی کہ محترم ڈاکٹر نارائن صاحب اس پر پیش لفظ لکھیں  
تھے لیکن کمیت و غیرہ کے کاموں میں تاخیر ہو گئی۔ پھر اس دوران میں محترم ڈاکٹر  
صاحب کا انتقال ہو گیا اور میں نے پیش لفظ لکھوانے کی حسرت دل ہی میں رکھ لی۔  
اب میرے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کہ میں ان کی تحریر کروں وہ ان چیزوں کا  
جواہر ہے اس کتاب کے بارے میں وزیراعظم مسٹر اندرا گاندھی کو بھی بطور  
پیش لفظ پیش کر کے کی سعادت حاصل کروں۔

ڈاکٹر محمد اسحاق شاد "تاریخ، جامعہ کالج، جامعہ ملیہ اسلامیہ"  
نئی دہلی کا آپ سے قلمبند کرتے ہوئے مجھے بڑی مسرت ہے کہ تہذیب  
میں یہ عقائد و عادات اور سماجی رسوم کو شائع کرنے والے تاریخ کے  
محققین ملوں گے انہوں نے بڑا مطالعہ کیا ہے۔ ان کی تحقیقات سے  
مجھ پر چشتیہ مسنونہ کی بے گناہوں نے ان سماج کو ایسا رنگارنگ کر دیا  
ہے جو سے مسلمانوں کی زندگی کے قدر بنا کر شیعہ کے مذہبی خاکے میں  
تغیر نہ کر سکیا یاں ہوتی ہے۔

میرے خیال میں ڈاکٹر عارف علی کا نام اور ان کی سلی کی تاریخ کے  
ادراک کے لئے ایک اصلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ساتھ ہی دور جدید  
کی چارہ می زندگی کی از سر نو حیثیت کے پرکھنے میں یہ کتاب ایک پہلی

حقیقت کوئی ہے اگر اس کتاب کو شائع کر دیا جائے تو اس کے مطالعہ سے  
ہندوستان کے ہر آدمی کی اہمیت اور زیادہ واضح ہو جائے گی اور تو کو بھی  
کے کام میں اس سے بڑی مدد ملے گی۔

ایسی بہت سی غلط فہمیاں اور گھٹیاں جو ہمارے ذہنوں کے لئے  
پریشان کن ہیں اور جو باہمی احترام اور قدر و منزلت کے فروغ میں مدد  
بھی رہتی ہیں اس کتاب کے مطالعہ سے برطرف ہو جائیں گی۔

میرا خیال ہے کہ باہمی اخوت، رواداری اور قومی خیر رنگاری  
کو فروغ دینے والی کتابوں کی شاعت کا کام ہماری ذمہ داری ہے  
وفاقیات کے شعائر شاعت کے دائرہ میں آتا ہے۔

ڈاکٹر عمر کی یہ کتاب بلاشبہ ہرگز آنحضرت کا مکمل منظر ہے  
اور اس کی اہمیت ایسی ہے کہ وہ شہر کی گھاٹیں نہیں ہے۔ مجھے امید  
ہے کہ آپ ذرا سی اطلاع و نشریات کے شعبہ شاعت کی طرف  
سے اس کتاب کے شائع کرنے کی سفارش کریں گی۔

تمارا چند

## پس منظر

ہندو مسئلہ تعلقات  
اس موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہر کتاب ہے  
کہ ہم مسلم دور حکومت میں ہندو مسلم تعلقات کا تفصیلی جائزہ  
لیں تاکہ اصل موضوع پر گفتگو کرنا آسان ہو جائے۔

مسلمانوں کے آنے سے ماقبل ہندوستان میں کئی مذاہب، مثلاً جڑھ  
دھرم، جین دھرم اور دیگر دھرم مروج تھے۔ ان مذاہب کے علمبرداروں کی تعلیمات  
میں سخت اختلافات پائے جاتے تھے لیکن جو یہاں چوں کہ وہ پیڑی پٹی ہندوستانی تھے اس  
لئے ان میں عامی تعلیمات تک فوجت نہیں کی جاتی۔ ہر شخص کو آزاد کا حق کہ وہ میں مذہبی عقیدے  
کو چاہے اپنالے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں یورپ کے متعلقے میں پہلی  
کے خلف مذاہب کے درمیان فرقہ وارانہ تصادم اور شاعت مذاہب اور عقائد میں  
تشداد و رجحان شاملیں بہت کم دستیاب ہوتی ہیں۔

مسلمانوں کے مزدورستان میں خانگی حقیقت سے آئے اور اگر یہاں پہلے سے ایک کامیاب مسلمان شہر آباد تھا، جس کے دو ناکہ پر چلوئے، تو یہ کویہ مسلمان بہروانی حکام کے وار دہوئے تھے اور مزدورستان پر حکومت کرنے کی غرض و قیادت سے آئے تھے۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ وہ اپنے ساتھ ایک ایسا مذہب لے جاتے تھے جو مسیحی قوم کے مذہب سے بالکل متضاد تھا۔

ابتدائی زمانے میں یہ دونوں قومیں مذہبی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کو نفرت  
 و کینہات اور شہ کی نظر سے دیکھتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعصب انجینوں کے ساتھ ادا  
 کے وجود کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ پہلا سبب تو زبان کا اختلاف ہے اور  
 دوسرا دین کے متعلق اختلاف ہے۔ دین کے واسطے وہ لکھتے ہیں۔

ہندوؤں میں یہ ہے کہ منائرت رکھتے ہیں۔ یہ تو عمری میں ہی ہوا کرتا ہے کہ میں  
 کے بیان میں جان جائے اور نہ ہمارے ان کی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ میں  
 میں ایک دوسرے کے ساتھ نہ تو راج کرتے ہیں اور کثرت و مطالعہ کے سوا جان بوجھ کر  
 ملاک نقصان نہیں پہنچاتے۔ لیکن چیزوں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ کہ  
 منائرت کا انچوس سبب ہے ہندوؤں کی خود پسندی و خود بینی اور احساس برتری  
 کو قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں ایڈورڈ برنٹس رائے ہے۔

ان لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملکے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے  
 لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو یہی جو دین کا مذہب ہے اور صلہ ہے تو درود  
 ان کے پاس ہے۔

عجربہ صورت حال بہت دور تک قائم نہ رہ سکتی تھی۔ نہ تو ایک ہی مذہب اس کے لئے الہامی روایات کی وفات ۱۹۸۰ء میں ہوئی تھی۔ مگر علامہ نے کتاب الہامیہ میں ۱۹۸۰ء میں

چرواہاں ملک میں رہ سکتے تھے اور نہ یہ ممکن تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کو تسلیم کر لے۔ گھاتاتوڑی، ایک حدود میں لوگوں سے واردات کو کوئی مشکل نہیں ہے لیکن ذہنی اختلافات کی بنا پر کسی قوم کا پڑے سے نکلنے کر دینا یا تو ممکن ہے اور نہ ماحولی کی بنا پر۔ یہاں تمام مسلم علماء اور محدثین اسلام میں یہ حقیقت نشان تھے، وہ لوگ بات بگڑتی جاتے تھے کہ پھر یہاں کے علماء میں حکومت نہیں کی جاسکتی۔ لہذا انہوں نے شہزادوں کے ساتھ کئے اور انہیں بکراؤ دار کی کاٹھڑی میں تیار کیا۔ اور شیخ اسلام کی پناہ کو عمل نہیں پایا۔ ان لوگوں میں شیخ اور امامت کا جو خدشہ اور جبکہ ان میں علماء اور مجاہد تھا وہ خفا سے راضی نہ تھے کہ ان میں سے کسی کو پناہ دیا جائے گا۔

ابتدائی دور کے لئے اس شاعت اسلام کو ناقض قرار دینا کھار اور اس مسئلے میں بعض  
نے کامیاب اور کراں شیعہ سے مدد پا لی لیکن سلطان اوشمیش نے جو یہاں سے ہوا سیدہ اور دینی  
مسلمانانہ سے ہمیں سلطان اس کا ساتھ نہیں دیا اس کے وزیر یا تدبیر نظام الملک  
غفر کی دماغ مندی سے دو مسلط ہو گیا اور ہندوستان کی تاریخ پر پیچیدہ سوال  
کبھی سلتے نہیں آئے اگر سلطان اور دین پر مذہبی جذبات کے رویہ سے کھان کا افلا  
رجل ملو جو اسے تو ہندوستان سے سلطوں کی حکومت کو ختم کرنے کو تو اس میں کھکھ  
نہیں کہ اس کی بنیاد پر غور کو مل جائے اور اس طرحی خدمت کے سلطان ہندوستان

۱۰ جنوری ۱۹۲۸ء کو لاہور کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر ہی ہوئی۔ ۱۹۴۵ء میں لاہور کے اسلامیہ کالج میں داخلہ ہوئے۔ ۱۹۴۸ء میں لاہور کے اسلامیہ کالج میں داخلہ ہوئے۔ ۱۹۴۸ء میں لاہور کے اسلامیہ کالج میں داخلہ ہوئے۔

میں حکومت ذکر کرتے تھے اس کے علاوہ ہندوؤں کے دلوں میں ان کے لئے نفرت، حسد اور بغض کے جذبات ہمیشہ کے لئے پیدا ہو جاتے اور مسلم حکمران ان کے قہاؤں سے محروم ہو جاتے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد، یگانگی اور بہادرانہ تصافقت بڑھنے لگی، ڈاکٹر ناچانڈ نے لکھا ہے کہ،

”جب قیامی کا پہلا طوفان تھم گیا اور ہندو اور مسلمان ایک

پڑوسی کی طرح رہنے پہنے لگے تو بہت دنوں تک ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے

انہوں نے ایک دوسرے کے خیالات، عادات و اطوار، رسم و رواج کے

سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ان دونوں قوموں میں اتحاد پیدا ہو گیا۔“

دو باتوں نے ان دونوں قوموں میں اتحاد اور یگانگی پیدا کرنے اور ان کے درمیان

کی خلیج کو پُر کرنے میں بڑی مدد دی، پہلی تو یہ کہ اسلام کے اس بنیادی اصول سے

متاثر ہو کر تمام انبیاء و ائمہ نے انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خالق مطلق کی نظر میں سب

برابر اور مساوی ہیں، ہندوؤں کی بڑی تعداد شرف بہ اسلام ہوئی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ دیکھ

کال و قیادوں کے بعد، سے ہندوستانی سماج ذات پات کی بنا پر چار طبقوں میں تقسیم تھا

یعنی برہمن، چھتری، ویشی، اور شودر۔ ان میں سے شودروں کو ہر قسم کے سماجی

حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ ان کی زندگی ان پر بوجھ بن چکی تھی۔ اور صدیوں کی مائد شدہ

پابندیوں سے وہ اتنے عاجز ہو چکے تھے کہ وہ ان سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے ہر چہ تھے۔



جنوبی ہندوستان میں ذہنی انقلاب شروع ہو چکا تھا۔ دلچسپ چارہ، رمانچ اور ٹیڑھانہ لے دیک دھم کی کوتاہیوں کو شدت سے محسوس کیا۔ اور ہندو مذہب میں سدھائی کی کوشش شروع کر دیں۔ ان کا مقصد متاکرات پات کی تفریق کے بغیر ہر شخص کو اپنی نجات کا راستہ خود تلاش کرنے کی آزادی ہوتی چاہئے اور کسی بھی فرد کو فرقہ وارانہ تعصب کی بناء پر سماجی سیاسی، مذہبی اور معاشی حقوق سے محروم نہ رکھا جائے۔

خوش قسمتی سے جب ہندوستان میں ذہنی انقلابات رونما ہو رہے تھے، اسی زمانے میں شمالی ہند میں ناسلم قوم کے ہمراہ اسلام بھی سر زمین میں پہنچا۔ ہندوستانی باشندوں نے جب اسلام کے مسارات کے اصول کو عمل میں دیکھا اور محمود اور ایازؒ دونوں کو ایک ہی صف میں شانہ بہ شانہ کھڑا پایا تو وہ بے حد متاثر ہوئے اور انہوں نے مسلمانوں کی آمد کو باعث خیر و برکت سمجھ کر انہیں خوش آمدید کہا۔ انہوں نے قبول اسلام کو فیر منصفانہ سماجی لیوے سے آزادی کا مترادف سمجھا۔ مختصر یہ کہ بلا کسی ظلم و تشدد، جبر اور تخریب کے ہندوؤں کے گاؤں کے گاؤں مشرف بہ اسلام ہوئے اور انہوں نے مسلمانوں کو ہندوستان میں پاؤں جمانے میں بہت مدد دی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی کامیابی کے وجہ بیان کرتے ہوئے پروفیسر محمد حبیبؒ فرماتے ہیں کہ:

”دلیوں و ہندو جاؤں نے اپنی حکومت میں ہندوستانی دستکاروں اور پیشہوروں کو شہروں کی تفصیلات کے باہر بھجوا رکھا تھا۔ جب ترک شہروں میں داخل ہوتے تو یہ نچلے طبقے کے پیشہ ور بھی ان کے ساتھ داخل شہر ہوتے۔ اور وہ وہاں سے پھر باہر نہیں آنا چاہتے تھے۔“

یہ واقعہ تاریخی حقائق سے متصادف ہے اور تاریخ و حقائق کا علم نہیں ہے  
 علامہ درازؒ کے ذہب تہذیبی میں ولادت ہوئی اور ۱۳۴۲ھ میں سربراہی میں وفات پائی  
 علامہ شکر جہاں علیؒ کی تاریخ ولادت ۱۳۲۷ھ ہے اور تاریخ وفات ۱۴۲۹ھ  
 (ISTAND DOWSON: VOL: II: CALIGARHI 1952) P 55-54

اُن لوگوں کے مکمل عقائد کی وجہ سے ترکوں نے منگولی حملات اور دن کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ان کے چٹکے چھڑا دیے کیوں کہ نو مسلموں کو اس بات کا ڈر تھا کہ اگر ترک ہندوستان سے واپس چلے گئے تو انہیں پھر ن مصیبتوں میں گرفتار ہونا پڑے گا جن میں صدیوں سے وہ گرفتار تھے اور جن سے کچھ ہی دنوں پہلے انہیں نجات حاصل ہوئی تھی۔ اس کے برعکس مسلمانوں کو بھی ایک مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ اگر مسیحی قوم اور نو مسلم ان کے حریف ہوتے تو بیک وقت داخل اور خارجی حریفوں کے مقابلے میں اپنے کہے بس پاتے۔ اگر وہ اپنی توجہ خارجی دشمنوں کی طرف کرتے تو داخل عناصر ملک میں برائی پھیل سکتے تھے اور اس سیلاب میں ترک ایک ٹکڑے کشتی کی طرح بہہ جاتے۔

دوسری بات یہ تھی کہ ہندوستان کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں ایک دیوتاؤں کی پرستش ہوتی تھی۔ عوام کو مذہبی اصولوں کا علم نہیں تھا اور عوام کو صرف مذہب کے ظاہری پہلوؤں پر عمل کرنے اور سنسکاروں کے ادا کرنے کی ترغیب دی جاتی تھی اور ان کے دل و دماغ میں یہ بات کوٹ کوٹ کر بھردی گئی تھی کہ اگر مذہبی رسوم برہمن کی غیر حاضری میں ادا کئے جائیں گے تو ان سے اعلیٰ کوئی روحانی منفعت حاصل نہیں ہوگی اور برہمن ہی ان کا نجات دہندہ ہے۔ اس کا مقام عوام اور بھگوان کے بیچ کا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ گوتم بدھ اور مہا جین نے ریدک دھرم کی مخالفت کی اور اپنا اپنا ایک الگ مسلک چلایا جو ریدک دھرم کی خرابیوں سے متبر تھا اور جس میں ہر فرد کو نجات حاصل کرنے کے اپنے ذریعے استعمال کرنے کی پوری آزادی حاصل تھی۔

اسلام میں صرف ایک خدا کی عبادت کا تصور تھا ظاہری رسوم بالکل نہ تھیں۔ ہر ایک مسلمان قرآن اور سنت کے بتائے راستے پر عمل پیرا ہو کر نجات حاصل کر سکتا تھا۔ درمیان میں کسی انسان کی اجارہ داری نہ تھی۔ اسلام کے اس اصول میں اتنی کشش اور جاذبیت

تھی کہ ہر کسی ظلم و تشدد پر اس ہندو قوم نے خود بخود اسلام قبول کر لیا۔ اس کا یہ دور رس نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں قوموں کی ابتدائی کشیدگی رفتہ بہ رفتہ گئی اور عقائد اور فطرت، محبت و یگانگی میں بدل گئی۔

**مسلم صوفیاء اور ہندو سادھو سنت** | ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگی اور اتحاد پیدا کرنے میں مسلم صوفیوں اور ہندو سادھوؤں نے بہت اہم کام کیا۔ ہندوستان میں فاتح قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کے داخل ہونے سے قبل مسلم صوفیاء اس سرزمین میں آچکے تھے۔ ان میں شیخ علی جوہری کا نام قابل ذکر ہے۔ انہوں نے لاہور میں سکونت کی اور اپنے پسندیدہ کردار سے اس نواح کے غیر مسلموں کو بہت متاثر کیا۔ انہوں نے غلام خاندان کے دور حکومت میں سارے شمالی ہندوستان میں چٹنی سلسلے کے صوفیاء کو کام کی خانقاہیں، تعمیر ہو چکی تھیں۔

لے آپ سلطان محمد غزنوی کے ہمراہ ہندوستان آئے اور لاہور میں رہیں گئے تھے اور اس مشہور چٹنی سلسلے اور دینی شاعت کا مرکز بنالیا تھا۔ ان کی ولادت سنہ ۷۷۱ھ میں پہلی مئی بروز جمعہ میں ہے۔ لاہور جو پرانے حالات میں کپڑا کرچی سنہ ۸۱۵ھ میں، ۸۶-۹۱، سفینۃ الاولیاء، ۲۰۹-۲۱۰ خزینۃ الامضاء: ۲-۳۳۲-۳۳۴

لے کسی لوگ آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے ہیں میں سے مدد جو سلطان مولانا بن سعد غزنوی کی طرف سے لائے گئے تھے۔ آپ نے اس کا عرف شیخ ہندی رکھا۔ اور اس کے خاندان کے لوگ آپ کے مزار کے قریب اور آباد ہیں۔ آپ کو ۸۶۰ھ

تھے۔ اجمیر کے علاوہ دہلی، قنوج، ناگور اور بہار کے بعض شہروں اور قصبوں میں مسلمانوں کی چٹانی تعداد تھی۔ ملاحظہ ہو۔ تاریخ شاہجہشت، ۱۳۳



امیر خسرو نے بپرستی میں چھپے ہوئے جذبہ کو کھینچنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے:

لے کر نہ بیت طعنہ بہ بہند و ہیک ۵ ہم نہ دے اموں پرستش خجری

اسلامی تصوف کے اثر سے ہندوستان میں ایک روحانی تحریک وجود میں آئی اور اس ملک کے گوشے گوشے میں ہندو مبلغین اور مبلغین پیدا ہوئے اور ویدک مذہب کی خرابیوں کو انہوں نے دور کرنے کا ضرور بند کیا۔ ڈاکٹر تارا چند نے لکھا ہے:

”اسلام کے اثر سے ہندو قوم میں مبلغوں کا ایک گروہ پیدا ہوا اور انہوں نے

بھی اسی کام کو اپنا نصب العین سمجھا جو مسلم مولیٰ کر رہے تھے۔ مہاراشٹر

گجرات، پنجاب، ہندوستان، اور بنگال میں مبلغین نے جو دھرمیں صدی

عیسوی سے عہد ہندوستان کے مذہبی مذہب کی کچھ باتوں پر عمل کرنا چھوڑ

دیا اور کچھ باتوں پر عمل کرنے پر زور دیا۔ اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں

کے عقائد میں یکساں پیدا کرنے کی کوشش کی۔

ان مبلغوں میں کبیر داس، گردانگ، وجیشہ مہار، جھوکتھم نامی قابل ذکر ہیں۔ ان

جھگڑوں نے ہندو مسلمان دھرموں کی عقیدت سخت اختلافات کی اور فرقہ وارانہ زندگی کی بنیاد

کر کے ذات پات کی تعزین کو برپا کیا اور یہ اعلان کیا کہ جو شخص سچا عبادت اور ریاضت

کر لگا، اسے نجات مل سکتی ہے۔ اس کے لئے ظاہری پوجا پائا اور سسنگاروں اور برہمنوں

کی مدد کی قطعی ضرورت نہیں ہے۔ انہوں نے خلوص نیت سے خدا کی عبادت کرنے، بنیادی

انسان کے بھائی بھائی ہونے کی تعلیم دی اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان

مذہبی برائی پیدا کرنے میں ترقی حد تک کامیاب عمل کی۔ ایک طرف مسلم صوفیائے کرام اور شیخ

اور دوسری طرف ہندو جھگڑوں، مبلغین اور سچائیوں کی انتہا کوششوں کا نتیجہ گردانگ

کے دین الہی کے روپ میں ظہور پذیر ہوا۔ ڈاکٹر تارا چند نے اکبری عہد سے پہلے کی مذہبی

اور سماجی تحریکوں کے دور میں سماجی کا جائزہ دیتے ہوئے ان کے پس منظر میں نیز برائی لکھا ہے:

”اکبر کا دور الہی، ایک ایسے مطلق اعدان بادشاہ کی ذاتی اختراع نہ تھا

کہ جس کے قبضہ اقتدار میں اپنی طاعت تھی کہ وہ نہ تباہ نہ تباہ نہیں جانتا تھا کہ

اس کا استعمال کس طرح کیا جائے بلکہ دین الہی، ان طاقتوں کا ناز و نیاز تھا۔

تھا۔ جو ہندوستان کے سینے میں لہریں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے بزرگ

کی تعلیمات میں جن کا مظاہرہ ہو رہا تھا۔ ان کوششوں کے راستے میں

حالات زمانہ مزاحم ہو رہے تھے۔ لیکن آج بھی یہ امر نازیدہ ہے اور تقدیر

اسی منزل کی جانب اشارہ کر رہی ہے۔“

اکبر بادشاہ نے خود کو مسلمانوں کا نامندہ سمجھا تھا اور نہ اسلام کی نشر و اشاعت

کو اپنا نصب العین بنایا کرتا تھا۔ پیچھے وہ ایک بادشاہ اور اس کے بعد ایک مسلمان تھا۔

وہ اپنے ملک کے باشندوں کے مذہبی نظریوں کا اعلیٰ طاقتور بن چکا تھا اور انہیں ایسے ایک

مذہب کا پیرو بنانا چاہتا تھا جس میں تمام مذاہب کی اچھی اچھی باتیں سموی جائیں اور بری

باتیں جو مذہبی اختلافات اور نزاع کا باعث ہوتی ہیں، دور کر دی جائیں۔ اس نے اپنے ان خیالات

کو عملی جامہ پہنانے کی غرض و غایت سے ایک اعلان نشر کیا۔

”ایک ایسا ملک جس کا ایک بادشاہ اور چاروں جو بری بات مسلم ہوتی ہے کہ اس کی

رعایا آپس میں منقسم ہوں اور ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہوں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس

نے عقلی حقائق میں قسم قسم کے متوجہ تو ہیں اور رسم و رواج کے باہمی تنازعہ کی طرف توجہ

کیا نہیں ہے کہ نہ صرف آپس میں متفقہ دیکھتے بلکہ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے کا دور رکھتے

تھے۔ اور آخر میں ایسا مسلم ہو کر جتنے مذاہب ہیں ان سے مختلف فرماتے ہیں۔“

اعلان میں مزید کہا گیا تھا،

۱۔ اس نے ہمیں جاسیے کہ ان سب کو ایک ہوا و حملے میں پرو دیں لیکن اس اندازے کو اس میں " وحدت " اور کثرت کی خصوصیت بھی برقرار رہی تاکہ ان کو اپنے مذہب کی اچھی باتیں پڑھ سکتے رہے گا ناکہ حاصل رہے اور جو باتیں دوسرے مذہب میں اچھی ہوں ان کو بھی اپنائیں۔ اس طرح امتد تفسلے کی جدو شد نہ ہوگی۔ لوگوں کو اس دامن مان ملے گا اور ملک کو حفظ و امان حاصل ہوگا۔

آئین رضوی میں ابو الفضل نے اکبر کے مطلق فکر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

" کسی دین و مذہب میں کوئی خصوصیت نہیں۔ ایک ہی دلائل و قرین ہے جو مختلف طریقوں پر جلوہ آرائیاں کر رہا ہے۔ ہرگز وہ اپنے اپنے عقائد کی گرم بازاری کرتا اور طراب و خیال میں سرور و شادان نظر آتا ہے۔ ..

لیکن جب انسان اپنی اپنی عادات کو ترک کر دیتا ہے اور اس پر یکے بگی کی میرا نیچر شعا میں پڑتی ہے تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور تقلید کا شیرازہ بھڑکتا رہتا رہتا ہوتا ہے۔۔۔ اگر کوئی درد آشنا قلب مجھو

ان اسرار کو ظاہر کرنا ہے۔ تو کم فہم سعادت پذیر افراد اس کو دیکھ کر اس کے قول کا اعتبار نہیں کرتے اور بد مشرت لائق اس کو کافر و محد کہہ کر اس کی زندگی کا خاکہ کر دیتے ہیں۔ لیکن جب نفع انسان کی بلند بلبل

کا وقت آتا ہے اور مشیت الہی یہ ہوتی ہے کہ زمانہ حق پرستی کے مبارک آثار و برکات سے مستفید ہو تو فرما فرمادے وقت کو اسرار و کیر گئی سے آشنا کیا جاتا ہے اور بادشاہ کی ذات ظاہری مکرانی کے علاوہ لائق رہنما بھی کرتی ہے۔

حضرت کے تلب مبارک میں ہدایت و رہنمائی کی لہریں اٹھیں اور بادشاہ حقیقت شناس نے اس پر عمل کر کے منصب پشروائی اختیار کرنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ہدایت کا دروازہ غرض و عام پر ہوا کہ حقیقت طلب قندیلوں کو سیلاب فرماتے گئے۔ سہ

اکبر بادشاہ آئی تھا۔ مگر اس کی دور بین نگاہ سیاسی بغیرت اور ہندو ہندو نے وقت کے تقاضے کی کچھلی طرح سمجھ لیا تھا اور غلبہ سلطنت کی جڑوں کو ہندوستان کی سرزمین میں مضبوط کرنے کی دلی خواہش نے اسے مجبور کیا کہ وہ ان تمام باتوں کو دور کرے جو اس مقصد کی تکمیل میں مائل ہو سکتی تھیں اور وہ اس بات کو بھی طرح سے باطل تھا اگر مذہبی اختلافات باقی رہے تو اس کی حکومت کا شیرازہ ایک دن بھر جائے گا۔ اس نے اس شخص خاص طور پر مذہبی اختلافات کو دور کرنے کی فطرت پوری توجہ سے کام لیا۔ علاوہ ازیں اکبر کو اپنے دادا بابر بادشاہ کی وصیت بھی یاد تھی جو اس نے ہمیشہ کی گئی تھی۔

۱۔ انہیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں ہونے دینا چاہیے۔ بلا تعصب انصاف کرنا چاہیے اور ساتھ ساتھ ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے مذہبی رسوم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیے۔

۲۔ خاص طور پر گرو گھڑی سے پرہیز کرنا۔ چوتھیں ہندوستان کے لوگوں پر قبضہ کرنے میں مولانا اور مددگار ہو گئی اور اس طرح تم اس سرزمین کے لوگوں کو شوگر گزاری کے رشتے سے باندھ دینگے

۳۔ نہیں کسی فرستے کی عبادت کا جہوں کو کبھی ہمارا دربار نہیں کرنا چاہیے اور ہمیشہ انصاف پسند رہنا چاہیے تاکہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان خوشگوار تعلقات رہیں اور

جس سے ملک میں اطمینان اور امن کا بول بالا ہو۔

۴۔ اشاعت اسلام کا کام ظلم اور ستمی کے بجائے محبت اور ہمدردی میں سے بخوبی

۵۔ اپنی رعایا کی مختلف خصوصیات کا اس طرح خیال رکھو جس طرح کہ ایک سال کے مختلف مہینوں کا انداز سیاسی جہم غرض سے بری ہے۔

۱۔ میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذہبوں کے لوگ رہتے ہیں اور خدا کا شکر ادا کرو کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمہارے سپرد کی ہے تاکہ یہ ان نصیبیوں کا نتیجہ تھا کہ مہاراجاں بادشاہ نے رانی کرنا دی کی بجائی ہوئی رانگی قبول کر لی تھی۔ یہ رشتہ آہستہ آہستہ استوار ہو گیا۔ سولہین دہائی کی طرح مغلوں نے بھی ہندوستان کو اپنا وطن اور دی کی کو اپنا گھر بنالیا تھا۔

اکبر بادشاہ نے اس رشتہ پر لگائی کہ مضبوط کرنا اور جوت و شجاعت بنیادوں پر قائم کرنے کی باتا عہد کو کشش شروع کی، اپنی رعایا کے مذہبی اور سماجی اختلافات اور فرق کو نظر انداز کر کے اس نے ملک کے تمام باشندوں کے لئے سرکاری نوکریوں کا دروازہ کھول دیا اور تمام مذہب و مل کے لوگوں کو ایک رشتہ اتحاد و اخوت میں منسلک کر کے ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریک میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ ابھی تک اس تحریک کے پیشرو اور علمبردار مسلم صوفیاء، شائع اور ہندو سادھو اور سنت تھے لیکن اکبر بادشاہ کے عہد سے بادشاہ و ملت نے بھی اس کام میں دلچسپی لینا اپنا نصب العین بنالیا۔ اس تحریک کو بہت تقویت حاصل ہوئی اور اس میں ایک نیا جوش و خروش اور دلول پیدا ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ ظفر کے زمانہ تک پہنچتے پہنچتے ہندوستان کے مغلوں اور دھرم مندوں کی رگوں میں اتحاد و تودار سے زیادہ ہندوستانی خون جوش اڑا تھا اور وہ یہاں کی مقامی تہذیب و ثقافت میں پوری طرح رینگے جا چکے تھے۔

اکبر بادشاہ نے ان تمام پابندیوں کو ختم کر دیا جو مذہبی اختلافات کی بنا پر  
S R. SHARMA: THE CRESCENT IN INDIA (BOMBAY) P. 235

ہندوؤں کو شہریت کے بعض حقوق سے محروم کرنے والی ہو سکتی تھیں۔ مثلاً جزیہ معاف کر دیا گیا۔ نئے مندر تعمیر کرانے اور بلا کسی مداخلت کے مذہبی رسوم ادا کرنے کی عام اجازت دے دی گئی اور اس طرح ہندوستانی رعایا کو ایک شہری کے حقوق سے سرفراز کیا گیا۔ ہندو گھروں سے شادی بیاہ کا رشتہ قائم کر کے اکبر نے دہائی مذہبی گروہوں میں ایک دوسرے کے مذہب اور تہذیب و معاشرت کے روبرو کے احترام اور پسندیدگی کا جذبہ پیدا کر دیا اور اس دہائی مذہبی گروہوں نے حکم اور حکم قوم کو سماجی طور پر یکساں بنایا۔ مثلاً گروہوں کے درمیان میں ہندو دھرم اور ان کی نوکریوں کو شادی نہیں کی۔ اپنے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے اور سماجی رسوم ادا کرنے کی پوری پوری آزادی دینی گئی۔ اب ملوں میں اذان اور نوس کی صدا میں ساتھ ساتھ بلند ہونے لگیں۔ اب تو نوس کی آواز پوری مسلم ہونے لگی اور مذہبی اذان کی آواز آگوار۔

اکبر بادشاہ نے ہی منصوبہ کے تحت ہندوؤں کے تہواروں میں دلچسپی لینا شروع کیا اور ان تہواروں کو قومی تہواروں کی حیثیت دینے کی غرض سے دربار میں پوری دھوم دھام سے ان کو منایا جانے لگا۔ ان میں باؤں کا اشتہار ہندوؤں نے اکبر بادشاہ کو ایک قابل تسلیم شخصیت کا روپ دیدیا اور ان میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جو اکبر کے درشن کے بغیر زندہ نہ تھا۔ ان عقائد پر مبنی اپنا کوئی کام شروع کرتا تھا۔ اس کی وفات کے بعد بھی رعایا نے اس کے جانشینوں کے ساتھ ایسا ہی معاملہ رکھا۔ جھوک درشن کی رسم اس کی شاہد ہے۔

اکبر کے جانشینوں نے اس کی مذہبی روانداری کی پالیسی پر پوری طرح سے عمل کرنے کی کوشش کی، برسرِ کار کیاں ہے۔

یہ ان کی پالیسی کا اہم جزو ہے کہ اپنے ملک کی بہت پرست رعایا

کو ان کے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے کی پوری آزادی دی جائے۔

پروفیسر ایک پوری تاریخ تھا۔ اس نے ۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک ہندوستان کی سماجی و اقتصادی اور شاہیوں کے ساتھ ساتھ سماج کی حالت پر ملاحظہ فرمائی۔  
TRAVELS IN THE MUGUL EMPIRE P. 300

اکبر بادشاہ نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے پڑھنے اور ان کے لکھنے کے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کی اور مسکرت کی ہم کتابوں، مثلاً، تحفہ دید، مہاجنات، رامائن وغیرہ کو فارسی زبان میں ترجمہ کر کے لاکھ دیا۔ اس سے مسلمانوں کو ہندو مذہب کی روح کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور یہ سلسلہ دورِ مغلیہ میں برابر جاری رہا۔

اورنگ زیب پر باعوم متعصب ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ اس نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ ہمیشہ مذہبی رواداری کا برتاؤ کیا تھا۔ اس کے عہد میں ہندو بدستور سابقہ اونچے اور اہم عہدوں پر فائز تھے، ان پر اسے پورا پورا اعتماد تھا۔ شیواجی سے مصالحت کی گفتگو کر کے کئے گئے اس نے دہمچے نیچے سوالی کو بھیجا تھا۔ پڑائے مندروں کی مرمت کی عام اجازت تھی۔ شہنشاہ میں اورنگ زیب نے تیار شدہ کے گورنر کے نام ایک فرمان جاری کیا تھا جس سے اس کی مذہبی رواداری کا اندازہ بخوبی ہوتا ہے۔

بعض لوگ گجراتی کے راستے پر چل کر قصبہ بنارس اور اس کے گرد وواح کے کچھ مکانات میں رہنے والے ہندوؤں کے ساتھ ظلم و تعدی کا برتاؤ کرتے ہیں۔ اور اس حال کے تہذیب کے ان خادموں اور دربان برہمنوں کے راستے میں جن کا دباں کے بت خاؤں سے بحیثیت دربان اور چارہاں ہونے کے تعلق چلا رہا ہے، مزاحم ہوتے ہیں، وہ لوگ چاہتے ہیں کہ انہیں بت خاؤں کی خدمت اور رہائی سے محروم کر دیں جو خدمت وہ مدت در مدت انجام دیتے چلا رہے ہیں، اس بنا پر وہ گروہ پریشان حال ہیں گرتا۔ ہو گیا ہے لہذا حکم والا صافہ کیا جاتا ہے کہ اس لائق النور شہزادے کے بچنے کے بعد یہ بات مقرر کر دی جائے کہ کوئی فرد صاحبِ حق اس محال کے بننے والے ہرگز نہیں اور ہندوؤں کے لئے باعثِ تعرض و تشویش نہ ہوگا کیونکہ وہ لوگ قدیم دستور کے مطابق اپنی جگہوں اور عہدوں پر رہ کر مبادرت کی ادنیٰ زندگی کے لئے دعاؤں کرنے اور حمدِ الہی میں مشغول رہیں۔ اس بارے میں پوری تاکید کی

جاتی ہے۔ چنانچہ شہر جہاد کی نانیہ ۱۰۶۹ھ میں مندر لکھا گیا:

اس فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب اپنی ہندو رعایا کے ساتھ مصفاہ برتاؤ کرتا تھا۔ لیکن متعصب مورخوں نے اورنگ زیب کو ایک تنگ نظر بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے۔ حالانکہ تعصب کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو حقیقت کچھ اور ہی ملے گی۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے مسلمان سماج کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو بحیثیت ایک بادشاہ کے اس کا فرض بھی تھا۔ حاکم وقت کا فرض صرف حکومت کرنا، جنگیں لڑنا، لگان وصول کرنا ہی نہیں تھا بلکہ وہ سماج کی اخلاقی اصلاح اور مذہبی نظریات کی حمایت و حمایت کھنہ میں بھی ہوتا ہے۔ جب حضرت عمر کے زمانے میں عربوں نے حج کو منع کیا اور مسلمان وہاں کی ساسانی تہذیب سے متاثر ہونے لگے تو حضرت عمر نے انہیں تنبیہ کی کہ وہ عربی تہذیب کو ترک نہ کریں اور اپنا پرانہ قائم رہیں۔

حضرت عمر فاروق کے زمانہ میں جب عرب جہاد کی عرض سے عجم میں پھیل گئے تو حضرت عمر فاروق کو اس امر کا خوف لاحق ہوا کہ انہیں ایسا نہ کہ مسلمان عربوں کا لباس رنگ کر دیں اور انہیں کا لباس پہن لیں اور اسی طرح عرب کی رسمیں چھوڑ بیٹھیں۔۔۔ لہذا انہیں نے کھاکم رنگ تہنہ باندھ کر دو چادر اوڑھ کر دوڑتے ہوئے پنا کر دو، مونس چھوڑ دو، اور شکوہ اس نہ پہنا کر دو۔ اپنے ادا اعلیٰ کا لباس پہننا نا تو لغو اور بیعت عجم سے بچنے پر مجبور ہیں، بھانپنا کہ وہ آفتابِ عرب کا حمام ہے اور قومِ محمد (ص) حضرت کے اجلاؤں میں، پر تاجِ رجا، مہمانِ پڑا، پتو، جھانسی کی زندگی گزارا۔ پڑانا پڑا پتو، اونٹوں کو کھایا کر دھوئی پڑا چل کر سناہ ہوا کر دو اور تیر اندازی کر دو۔

دارا شکوہ نے ہندوؤں کے بارے میں اکبر کی پالیسی کو جاری رکھا اور ہندوؤں کو اپنی نظر پاتی اتحاد پیدا کرنے کی کوشش علمی سطح پر کی۔



شاہ جہی رمونی ۱۶۵۸ء کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد داراشکوہ کے جوائی  
جہتس نے ایک اور کوثل۔ ایک ملک تلاش و تحقیق صوفیہ ملک محدود تھی۔ شاہ اور  
توحید وجودی کے پیروکار دوسرے مشائخ کا طریقہ داراشکوہ نے اختیار کیا تھا۔ ان کے مشرب  
اور ہندو و دیانت کے فلسفے میں کوئی بنیادی فرق یا وحدت وجود سے وحدت ادیان تک پہنچنے  
میں کوئی قابل غور مشکل نہ تھی۔ چنانچہ داراشکوہ نے دوسرے مذاہب یا مکتبوں ہندو و دیانت  
میں چھان بین شروع کی جس کا پہلا نتیجہ جمع الجوین کی صورت میں نمودار ہوا۔

یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو جوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اور داراشکوہ نے  
اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور یوگ کے خیالات ایک دوسرے  
کے مطابق ہیں۔ اس سلسلے کی تائید پر داراشکوہ کو بعد ازاں جب القل قرار دیا گیا تھا۔  
اب داراشکوہ نے دیانتیوں اور ہندو مدحین کے خیالات و افکار کو تاریکی میں  
میں منتقل کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ مکاتبات داراشکوہ بابا بالال کے  
نام سے داراشکوہ کے منشی چند جہان برہن نے مرتب کیا۔ جس میں داراشکوہ کے سوانح  
اور بابا بالال کے جہانات مجع ہیں۔ بعد ازیں داراشکوہ کے اہل پر جوگ جہتس نے کاسیان  
فارسی میں ترجمہ ہوا۔ ان دونوں کتابوں سے بھی اچھل کر اب میرا کہیے اس مقدمے میں داراشکوہ  
نے دیدوں کو الہامی کتابیں بتایا ہے۔ جس میں داراشکوہ نے جنارس کے پندروں کی خدمت سے  
وہندوں کے تقریباً پچاس اہواب کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ کہا جا سکتا ہے کہ داراشکوہ  
نے جھاگت گیتا کا بھی فارسی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہندو مسلم تعلقات

مسلحہ ہشت اور ہزار ہوں کتابیں، اکثر اہم ترین عابدی اور مذکر تاریخی کوششیں سے بہترین سے  
شانہ ہو گئی ہیں۔

پیدا کرنے کی غرض سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورنگ زیب نے اکبر بادشاہ کی ہندوں  
کے بارے میں روا داری کی کئی پالیسی کو نظر انداز کر کے اپنی ہندو دینیت کے ساتھ مذہبی تعصب کا برز  
کیا تھا۔ اور انہیں مذہبی، سماجی، سیاسی اور معاشی آزادی سے محروم کر کے ان کے باہمی تعلقات  
میں کشیدگی کا بیج بویا تھا۔ یہ خیال امر جٹا تاریخی واقعات کے برعکس ہے جس کا ہم آگے چکر  
وضاحت کریں گے۔

پروفیسر ملحق احمد لٹاکا کی یہ رائے حقیقت پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔

”ہندو مسلم تعلقات کی کشیدگی برطانوی عہد سے شروع ہوتی ہے  
افزادہ اور حکومت کردہ برطانوی سامراج کا اتھاقنا تھا اور اس مقصد کے  
حصول کے لئے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مختلف قسم کے لفاظی اور اختلافات  
عمداً پیدا کئے گئے تھے۔ سر مشری ایلین نے اس نہر کو تاریخی ہندو گول  
میں پہنچا کر اس طرح تاریخی مسلحہ نظر کو فروغ کیا کہ اس کے برعکس افواج  
جوامت بھی جاتی ہے وہ شک از سر تعجب سے مٹی جاتی ہے۔“

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے آخری پیرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ حقیقت سامنے  
آ جاتی ہے کہ ہندوستان میں برطانوی حکومت خاتمہ ہونے سے پہلے مسلمانوں اور ہندوؤں کے  
تعلقات مشکست تھے اور جذباتی پیمائشی اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ ان کی زندگی کے  
ہر شعبہ میں غلوں و اتحاد و یکجہتی اور جہانی جاسے کی روح کا فراموشی ہے۔ معاشرتی اور سماجی  
اہولوں میں سمجھوتہ پایا جاتا ہے اور وہ مختلف مذہبی عقائد میں ایسا میل جول نظر آتا ہے  
جو گذشتہ صدیوں کی تنجیدی اور صحابی تحریکوں کا مجموعی نتیجہ تھا۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یکجہتی پیدا کرنے کی کوشش  
کامن جو ایک مشترکہ کلچر کی شکل میں رہا ہوا۔ جو نہ تو انہیں مسلم سمجھتا تھا نہ اسے فاضل نہ

مجھے اپنے ہاں مشاعرو کی مجلس ترتیب دیتے اور ہندو شعرا کو بلائے اور ان کا کلام سننے اور دل کھول کر ادا دیتے تھے طرزِ سخن اور اندازِ بیان میں اس حد تک یکسانیت پائی جاتی تھی کہ اگر ہندو اور مسلمان شاعروں کے کلام میں سے ان کے غرض نکال دیئے جاتے تو یہ امتیاز کرنا مشکل تھا کہ کون شعر ہندو کے قلم اور کون سے لکھا تھا اور کون مسلمان کے قلم کا تھا۔

نواب امین اللہ معین الملک نامہ جنگ بہادر عورت میرزا امیندھو کے دربار میں آنے شروع کرنے پہلے ہی انہوں نے نامساعد حالات سے تنگ آکر دہلی کو خیر باد کہہ دیا تھا۔ نواب مذکور اپنے بیان اکثر مجلسِ مشاعرہ منعقد کرتے اور درباری شاعروں کے علاوہ غیر درباری نامور ہندو مسلم شاعروں کو بھی مدعو کرتے اور ان لوگوں کی خاطر دارات کرتے تھے۔ ماہِ رمضان میں اگر کسی شاعر کو ہوتا تو ہندو شاعروں کی مشیر بنی اور لڈیہ شاعروں سے تواضع کی جاتی تھی۔ اس موقع پر یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے شمالی ہندوستان کے تمام ہندو شعرا اور مسلم شاعروں کے شاگرد تھے۔ مرزا قاضی محمد کے متعلق مصنف نے لکھا ہے۔ "شاگردان بسیار از ہندو داشت"

چنانچہ لارڈ کاننگھم نے خواجہ میر درد کے پابند اور دیارِ پشاور، قندھار، قلعہ پشاور، حرات کے شاگرد تھے۔ ایسی ہی بیرونِ شائیں شعرا کے تذکروں میں ملتی ہیں۔ اسی طرح بہت سے مسلمانوں نے ہندو استادوں کی خدمت میں رہ کر شوقِ سخن کی تھی۔ میرمن و لہری نے داتے سرب سکھ دیوانے کے بارے میں لکھا ہے کہ "ہندو رنجیہ گویان دکنھو کہ ریجن میں شعر کہنے والوں کے استاد تھے۔"

لکھنؤ کے شیخ مثل غانی، نامی ایک ادیب فارسی شہرِ نومی کے مقابلہ کا ایک جلسہ منعقد کیا کرتے تھے۔ ابتدائی دور میں صرف ہندو فارسی نثر نویس اس میں شریک ہوتے تھے۔

کلچر ہی کہا جاسکتا ہے بلکہ یہ مگر ہندو مسلم کلچر تھا۔ اس کلچر کے اثرات دونوں قوموں کے ہر شعبہ زندگی میں سراپت کر گئے تھے۔ ہندو اور مسلمان مصنفوں کا ایک ہی طرزِ تحریر اور اندازِ زبان تھا۔ ہندو مصنفین اپنی تصانیف اسی انداز اور طرز سے شروع کرتے تھے۔ جس طرح مسلمان۔

ہندوؤں اور مسلمان دونوں کا ادبی ذوق یکساں تھا۔ سنسکرت اور فارسی ادبی ذوق کا مطالعہ ہندو مسلم دونوں کرتے تھے۔ اردو شعرا کے تذکروں میں ایسے مسلمانوں کا ذکر ملتا ہے جو سنسکرت زبان پر پوری قدرت اور مہارت رکھتے تھے۔ مرزا امانی کے متعلق مصنف نے لکھا ہے "در علمِ ہندیا یعنی سنسکرت غرض بسیار سے کردہ محنت بہت حاصل میں مرزا محمد اسماعیل پیش کے بارے میں لکھا ہے۔ "فی الجملہ سنسکرت میں اچھی خاصی مہارت حاصل تھی جب فارسی زبان کی ملکیت امرکاری ملازمتوں کے حاصل کیے کے لئے لازمی دوسری گئی تو ہندوؤں نے تھوڑے ہی عرصے میں اس زبان پر دسترس حاصل کر لی۔

عبد مغلیہ میں فارسی کے ہندو عالموں کی کمی نہیں ہے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں خاص طور پر ہندو مصنفین کے قلم سے فارسی زبان میں ہر فن کی تصانیف ملتی ہیں اس عہد کے ہندو مؤرخین میں ہرچند لاس، بلک، جیون داس، شیر پشاد، شیو داس، بھنوی، لالہ رام سہا، چرمین کا ایتھ، آندرام، غنیش اور گنور پریم گنور، فراتی وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ آندرام غنیش ہوتی ۱۷۵۱ء اور ایک چند بہا گنارکی زبان پر اتنی قدرت حاصل تھی کہ ادلی الذکر نے مرزا الاصطلاح اور آزاد کو لکھنے کے بارے میں نام سے فارسی میں خط لایا انات ترتیب دیتے۔

ادلی مجلس یکساں طور پر دونوں کے ہاں منعقد ہوتی تھیں۔ ہندو فارسی اور اردو میں زبان کی تکلیفیں ان کا برابر کا حصہ تھا۔ دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ وہ لوگ مجلسِ شاعر منعقد کرتے اور مسلمان شعرا کو شرکت کے لئے مدعو کرتے تھے۔ اسی طرح مسلمان شعرا

**تعلیمی درسگاہیں** ۱۔ ہندو اور مسلمان بچوں کی تعلیم کے لئے درسگاہیں الگ الگ تھیں بلکہ دونوں فرقوں کے بچے ایک ہی صف میں بیٹھ کر تحصیل علم کرتے تھے۔ ان کے درسیا ذہب، فرائض اور سماجی اعتبار سے کوئی تفریق نہ تھی۔ اندرام مخلص نے اپنی ابتدائی تعلیم اور فاضل کی تعلیم ایک اسلامی مکتب میں حاصل کی تھی اور اس نے اپنے ایک جماعت میں محمد صا، کامار، ہاڈکر کیسے، مکتیوں کے علاوہ ہندو اپنی علمی ترقی کے لئے مسلمان اویوں، مکتیوں اور علماء کی خدمت میں ان کے مکلاؤں پر بھی حاضر ہوتے تھے بعضی نے لکھا ہے کہ لالہ جرجی لال نے ان کی خدمت میں رہ کر چھ سال تک تحصیل علم کی تھی۔ فاضل ابلا اور مولیٰ ہند گھڑائے اپنے بچوں کو فارسی اور عربی کا درس دینے کے لئے مسلمان مولویوں کو ملازم رکھتے تھے۔

**ہندو مذہب کے بارے میں مسلمانوں کی رائے** ۱۔ یہ جواہر مسلمانوں نے ہندو دھرم کے حق میں کافر اصرار کیا اور اس پر اپنی آراء کا بڑی وضاحت سے اظہار کیا۔ جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ داراشکوہ نے بھی انجیرین میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندو مذہب اور اسلام دو متضاد مذاہب نہیں ہیں بلکہ ان کا مرشد ایک ہی ہے دو مختلف دھارماتیل ایک ایک مردانِ دین نظر آتی ہیں لیکن باخودہ دونوں ایک ہی تعلیم پر ایک دوسرے میں جو جاتی ہیں۔ داراشکوہ نے لکھا ہے۔

”یہ اندر دھرم سے متبرک افقر، محمد داراشکوہ کہتا ہے کہ حقیقتوں کی حقیقت کو جاننے کے بعد اور صوفیوں کے مذہب کے رموز اور نزاکتوں کے متیقن کے بعد اور اس علمِ عظمیٰ کو حاصل کرنے کے بعد مجھے ہندوستان کے موقدین کے مذہبی عقائد کا اور ایک حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ ہندوستان کے عافوں کے ساتھ ساتھ برابر عیش و شاد

اور ان کی چمچیں کے بعد جنہوں نے مذہبی معاملات میں کمالیت کا مرتبہ حاصل کر لیا تھا مذہب کی شرع، حکم، رسائی اور خدا کی نجات کا ادراک حاصل کر لیا تھا۔ مجھے داراشکوہ نے بعض ثقافت کے علاوہ ان کے حقانی خیالات کے سامنے اور طرز میں کوئی سمیتر فرق نظر نہیں آیا۔ اس لئے دونوں فریقوں کے خیالات کو یکجا کر کے اور دونوں کے نکات کو جمع کر کے جن کا علم حق کے ایک سلاخی کے لئے نہایت ضروری اور فائدہ مند ہے، میں نے ایک رسالہ تصنیف کیا اور اس کا نام بھی انجیرین رکھا۔ کیوں کہ یہ دونوں فرقوں کے حق شناسوں کی دانشمندی اور سچائی کا مجموعہ ہے۔

فخرچہ کہ فارسی میں مہا بھارت، بھگوت گیتا، اور سنسکرت کی دوسری کتابیں کا ترجمہ ہونے اور مسلمانوں کو ہندو عالموں اور پندتوں اور ان کے اہل فکر و نظر سے رابطہ ضبط کا موقع ملنے کا مجموعی نچو بھول شیخ محمد اکرام بہ جواہر۔

”ہندو ویدانتی یہ دیکھنے لگے کہ منشی مولانا دوم اور اسلامی تقویٰ کی کتاب میں کئی نامی باتیں یہ نہیں وہ اپنا کہہ سکتے ہیں اور بعض مسلمان بھی سمجھنے لگے ہیں کہ ہندو میں فقط پرست اور دیناؤں سے انسانی اوصاف اور عام بشری خاصائص خوب کرنے والے لوگ نہیں بلکہ کئی پاکیزہ خیال، اعلیٰ عرصی اور بے ریاکارانہ دنیا گبی ہیں“

جواہر کی طرح شاہ جہاں، ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کا کافی نہ تھا لیکن ان کے دور حکومت میں یہ رجحانات ختم نہیں ہوئے تھے اور اس کے دور حکومت کے آخری دنوں میں داراشکوہ کی مشرت سے ہمیں بڑی تقویت ملی تھی۔ مسلمانوں میں داراشکوہ تلاش و تہشی سرحد شہید اور مرمن خانی کے علاوہ دوسرے کئی آزاد خیال اس روحانی منہات کے ترحان اور داراشکوہ کے حاشیہ نشین تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ایسے مسلمان تھے جو ہندو سادھوؤں اور جوگیوں کی روحانیت کے قائل تھے اور ان سے مل کر متاثر بھی ہوتے تھے

تلاشیدہ کی دلتے ایک گیانی ہوگی کے متعلق مؤلف دہستان مذہب نے من الفاظ میں بیان کیا ہے،

”تلاشیدہ لئے ہندی، جو کہ مشہور شاخوں میں اور اس دور کے نصحا میں تھا، ایک نیا دھرم لکھنؤ کے ساتھ گیانی زینہ کے مکان پر گیا۔ اور اس کے ساتھ چالیس رہا۔ اس کے چلیوں اور اس کے گھر میں رہنے والوں کی وضع کو دیکھ کر بے حد غور ہوا اور کہا۔ میری تمام عمر راستہ لوگوں کی خدمت میں گزری لیکن میری آنکھوں نے اس پائے کا آزاد انسان نہ دیکھا اور نہ ہی میسے کانوں نے اس صبح کے کسی آزاد شخص کے بارے میں سنا۔“

آزاد خالی اور داراشکوہ کے ساتھ ماحول کا یہ اثر ہوا کہ مسلمانوں پر برہمنوں اور جوگیوں کے عقائد کا بہت گہرا اثر پڑا اور بہتوں نے ان کی مصاحبت اختیار کر لی، عبدغنی بیگ قبول ٹھیکری مجدد شاہی ہیں جو اسے اس کے بارے میں ”تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ خود کو کسی ہندو کا ”مرتد کہتا تھا۔ دہستان مذہب میں لکھا ہے کہ۔

”ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے جو کوئی بھی ان کے مذہب میں آنا چاہتا ہے، وہ اسے قبول کر لیتے ہیں اور مانع نہیں ہوتے۔ ان کا کہنا ہے کہ مسلمان بھی شیئ کی پرستش کرتے ہیں کیونکہ ہم اللہ کے ہی معنی ہیں۔ یعنی شیئ کو جسم اللہ بھی کہا جاتا ہے۔“

جو مسلمان برہمنوں میں شامل ہوتے تھے وہ صرف جہلانہ تھے۔ بلکہ ان میں بعض تعلیم یافتہ اور شریف زادے بھی تھے۔ دہستان مذہب میں لکھا ہے۔

”بہت سے مسلمان ان کے مذہب میں داخل ہو گئے ہیں، مثلاً میرزا صالح اور میرزا حیدر جو مسلمان مشریت زادے ہیں برہمنی ہو گئے ہیں۔“

ہندو جوگیوں کی خدمت میں اور رنگ زیب جیسا راسخ الغنیہ مسلمان بھی عقیدت سے حاضر تھا۔ ایک جگہ سے ملاقات کا ذکر رقابت عالم گری میں موجود ہے۔

دہستان مذہب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عادت سبحانی ناکہ رروش، مسجد اور مندر دونوں کی برابری قیام کرتے تھے اور مندر میں ہندوؤں کے آئین کے مطابق پوجا اور ڈھرت میں پرستش کے مراسم بھی ادا کرتے تھے اور — مسجد میں مسلمانوں کی طرح نماز بھی پڑھتے تھے۔ آگے لکھا ہے۔

”وہ کسی کے دین اور رسوم و رواج کی پہلی نہیں کرتے اور نہ ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کی طبیعت میں تعصب بھی نہیں ہے، ان کا مسلک وحدت الوجود تھا وہ ہر جو بظاہر اور باطن اور وجود و مطلق ہندو گرامی ہی دارد۔“

آج کے ہندوستان میں بھی مسلمانوں میں مارتیہ اور جلائیہ دو ایسے نسخہ پائے جاتے ہیں جن کے عقائد اور اطوار برہمنیاسمیں اور جوگیوں کا گہرا اثر نظر آتا ہے۔

دوسری طرف ہندوؤں میں بھی اس روحانی اشتراک اور آمیزش کو فروغ دینے والے کسی صاحب فکر تھے۔ ان میں سے چندر بھان برہمن تھا، جو داراشکوہ کا لشی تھا، لاشی میں پہلا صاحب دیوان ہندو شاعر تھا۔ داراشکوہ کی وفات کے بعد اس کے رفقاء کار اور رنگ زیب کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ برہمن نے بھی یہ طریقہ اختیار کیا اور آخر رنگ جس کا لازم رہا اس نے اور رنگ زیب کی تعریف میں بڑے بڑے زور شمار کیے۔ برہمن کی ایک صوفیانہ شغوی مجموعہ ”بانی“ میں لکھتے ہیں کہ وہ میں شائع ہو چکی ہے۔ نازک خیالات نام کی اس کی دوسری تصنیف ہے جو اس نے اتما داس سے ترجمہ کی تھی جس کا مصنف شکر چاندیہ تھا۔ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں لاہور سے چھپ چکی ہے۔

اسی زمانہ میں بھوپت رائے نام کا ایک شاعر تھا۔ بے عشم تخلص اور بیراگ

لقب تھا۔ شاعری میں محمد افضل سرخوش کا شاگرد تھا۔ اور جلد میں بندران داس خوشگو کا  
 "تمنا اختیار کر لیا تھا طریقت میں شیخ الشیوخ محمد صادق اور نرائن داس پیراگی کا مہر تھا  
 اس کا خلق قوم کھڑی سے تھا۔ اس کے آبا و اجداد سرکار جون رجو چاب میں تھے ا کے قانون  
 گو تھے۔ جب اس پر جذبہ عشق غالب ہوا تو علاقائی دُشمن کو بھڑکے دیا۔

خوشگو کا بیان ہے کہ میر محمد دکنیوں کا مصنف تھا۔ مہدوستان کے فقروں  
 کے قہقہے اس نے ایک مثنوی کی صورت میں نظم کئے تھے۔ اس کے فارسی کلیات میں پچاس  
 ہزار اشعار تھے۔ ان میں ایک رباعی غزل اور پانچویں کے سوا باقی مثنویوں میں آئے اس کا  
 انتقال ۱۱۹۰ھ میں ہوا تھا۔

تیسرے کی شخصیت کے بارے میں شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ نرائن پیراگی اور محمد صادق  
 کے دو گونہ مواظفے اس کا قلب نہیں ابھرتے نہ گیت تھا۔ چنانچہ اس کی مثنوی میں مجاہد رنگ  
 مروج کا سراغ ملتا ہے۔ نہ کہ اگر عجز سے دیکھا جائے تو ان میں اسلامی اور مہدو عقوت کا  
 رنگ عیاں ہو گا۔ نظر آئے گا۔

تیسرے کی اس رباعی میں فلسفہ وحدت الوجود دیکھا جاسکتا ہے۔

نہ یاد مروج و مخرج اندر و برات در ذات و صفات حق تفاوت نہ کیا است  
 ای کو حقیقت نظر آگئے نہ مجاز بے رنگ و بزمین بلو نہ راست

مہدوؤں اور مسلمانوں کی روحانی آمیزش کی یہ کوشش صرف فارسی زبان تک ہی رہی  
 نہیں تھی بلکہ دارالمنشور کے مہدو دوستوں نے سنسکرت میں بھی جتنی عقل کی جانتا چاہا  
 "کامود سنگم" کے نام سے اسی زمانے میں سنسکرت ترجمہ ہوا اور دوسری کئی قہقروں کی کتابیں  
 بھی اس زبان میں منقول ہوئیں۔

نہ سفید خوشگو۔ ۱۱۹۰ھ البتہ ۱۱۹۰ھ رو کوثر ۵۸۰ھ مے سفید خوشگو ۱۱۹۰ھ رو کوثر ۵۸۰ھ

دارالمنشور کے قتل کے بعد مہدو مسلم اخلاص نظر بانی ہم آہنگی کی یہ تحریک ختم نہیں ہوئی۔  
 البتہ اس کی رفتار حسرت پر گئی کیونکہ اپنی زندگی میں اسے اپنی اولاد نہیں اور دینا لکھی  
 کی وجہ سے مخالفوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ اعلیٰ کے ظاہر اور اہل محکم کی ایک با اثر جماعت اس تحریک  
 کو ناکام بنانے کی پوری کوششیں کر رہی تھی۔ وہ قہقروں میں غیر اسلامی عنصر دیکھنے پر نہ صرف  
 دارالمنشور کے بعض علمائے ساتھ اپنے اختلافات کا غور نہ کیا ہے۔ وہ تیز لکھے کے دہلی میں  
 لکھا ہے۔ "میں مہدوستان میں توحید کے بارے میں بے حد گفتگو کرتے رہے اور علمائے ظاہر کی  
 باطنی توحید مہدوستان کے پیروہ وحدت اور توحید کے معنوں میں بلکہ اس پر عقیدہ رکھتے ہیں۔  
 اس کے برخلاف مسلمانوں کے چلانے چاٹنے کو علمائے گیتے ہیں اور خدا شناسوں اور موحیدانہ  
 بحث و مباحثہ کرنے اور ان کا آزار پہنچانے اور ان پر کفر عائد کرنے کے درپے ہیں  
 توحید کے بارے میں ہر طرح کی گفتگو سے حالانکہ یہ بات مسلمان کریم اور احادیث نبوی  
 سے پوری طرح سے واضح ہے رد کر دینی کرتے ہیں اور وہ لوگ خدا کے راستے کے  
 رہنمائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔"

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دارالمنشور کے قتل اور اورنگ زیب کی تخت  
 نشینی سے اس تحریک کو بڑا دھچکا پہنچا مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریک بے پیمان نہیں  
 ہوئی اور اس کی روح ہمارا کام کرتی رہی۔ جو گویا ادیر گویا کا برابر اثر بانی رہا۔ محمد  
 دہلوی ہم، اے جمہوریوں ادیر گویا سے مصاحبت رکھنا تھا اور ان کی تعلیمات میں  
 پوری دلچسپی لیتا تھا۔ آخر میں وہ سواری نرائن سنگھ کا جوشید نرائن سلسلہ کا بانی تھا مرید ہو گیا  
 تھا۔ سواری نرائن سنگھ وحدت الوجود کے قائل تھے اور ہر فرشتے کے لوگوں کو مرید کر دیتے  
 تھے۔ چنانچہ ان صدی کی کئی درویشوں کے افعال میں جو گویا کا اثر نظر آتا ہے۔ سید  
 عزت نے دہلی میں اور جنوبی مہدو انکر جو گویا کی مین اختیار کر لی تھی۔ جگدیان دہلی میں

نے مرزا اگر امانی کے بارے میں لکھا ہے۔

انہوں نے وسیع المشرقی کا شیوہ اختیار کر لیا تھا۔ ان کا ظاہری لباس صوفیاء اور مشائخ کے مشابہ تھا لیکن ہندوستان کے تلمذوں کی وضع میں زندگی گزارتے تھے۔ داڑھی اور جھنڈوں کو خیر باد کہنا اور ہر مذہب و ملت کے لوگوں سے بڑی گرم جوشی سے ملتے جلتے تھے۔

اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے ادب میں اس روحانی عمر، بچی اور یکجہتی کے قوی رجحانات تھے ہیں اور ہندو مسلمان اس اتحاد اور آمیزش کے لئے کوشاں نکلے ہیں۔ اس تحریک کے ایک عوامی ترجمہ کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس سلسلے میں مرزا صاحب جان جاناں کے مکتوب چہار دم کا بغور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس مکتوب میں مسلمانوں کی دنیاوی و داری وسیع المشرقی اور بے تعلبی کا جس انداز سے ذکر کیا گیا ہے یہ وہی انداز ہے جس کا علمبردار اور روح رواں دارا شکوہ تھا۔

مرزا منظر سے سوال کیا گیا کہ کیا ہندوستان کے کافر عرب کے مشرکین کے ہند اپنا بے اصل دین رکھتے ہیں یا اس دین کی کوئی اصل تھی اور اب منوع ہو گیا ہے، دیگر ان لوگوں کے بزرگوں کے حق میں کیسا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

مرزا منظر نے جواب میں کہا،

”ماضی زہے کہ اہل ہند کی قدیم کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ذریعہ انسانی کی پیدائش کے شروع میں رحمت الہیہ نے لوگوں کو معاد و معاش کی اصلاح کے لئے ایک کتاب مسمیٰ برتیدہ، جس میں چارہ فترتیں اور امر و نہی کے احکام اور انہی کی مستقبل کے واقعات میں ایک فرشتہ برہما کے دیبے سے جو ایمور عالم کا واسطہ ہے نازل کی۔ اس زمانہ کے مجتہدوں نے اس کتاب سے چھ مذہب استخراج کئے اور اصل و

حفاظہ کی جائین برتانا کی۔ اس کو فن دھرم شاستر کہتے ہیں، یعنی فن ایمانیت جس سے علم کا مرکب ہے۔ اسی طرح قہدیریت نے (یعنی انسان کے چار فترتے بنائے اور ہر فترتے کے لئے ایک مسلک مقرر کیا اور فریق اعمال کی بناء اس پر تمام اس فن کا نام کریم شاستر رکھا یعنی فن حلیات، جسے علم خد کہتے ہیں۔ یہ لوگ شیخ احکام کے متحرک ہیں لیکن چون کہ وقت اور طبیعتوں کے مطابق تغیر اعمال بھی ضروری ہے، اسی لئے دنیا کی ساری مدت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر ایک حصہ کا نام لگ رکھا ہے، ہر ایک جنگ کی علایمیں ان میں چار ذرات سے اخذ کی ہیں، جو کہ متاخرین نے ان میں اپنے تعقیرات کئے ہیں۔ وہ قابل اعتبار نہیں۔

”ان کے تمام فترتے توحید الہی کے بلے میں متفق ہیں۔ عالم کو مخلوق جانتے ہیں۔ دینے عالم، ایک جنگ جن دس جزو و شریک جہاں اور صاحب و کاتب کے قائل ہیں، علم عقلی و عقلی، یا جہادات، تحقیق معارف اور کشفات میں یدِ ملکی رکھتے ہیں۔ ان کی بت پرستی شرک کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے دوسرے اسباب ہیں۔“

”ان کے ملنے ان کی حرکت چار حصے کے ہیں، پہلا تحصیل علم کے لئے دوسرا معاش اور اولاد کی غرض سے، تیسرا دینی اعمال اور تہذیب نفس کے لئے چوتھا تجربہ و تنہائی کی مشق کے لئے جو کمال انسانی کا انتہائی درجہ ہے اور نجات گبری جسے ہر طاقت کہتے ہیں، اس پر موقوف ہے۔“

”ان کے دین کے قواعد و ضوابط میں نہایت اعلیٰ درجے کا نظم و نسق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دین باقاعدہ مرتب ہوا تھا۔ لیکن پھر منوع ہو گیا، ہر ایک شرع میں یہود و نصاریٰ کے دین کے نسخ کے سوا اور کسی دین کے نسخ کا ذکر نہیں ملتا۔ حالانکہ ان کے علاوہ بہت سے دین منوع ہوئے اور ان کی کتب مسمیٰ ہو سکتی تھیں۔ تاہم جو کچھ نیز واضح ہو سکتا ہے ان بات کے مطابق خداوند امیر الاغلائیہ تعزیراً ہر ایک گروہ کا بنی گندہا ہے، وہی امتہ ملکی وادہ ہر ایک امت کا رسول ہو گیا، سرزمین ہندوستان میں بھی رسول بھیجے گئے تھے۔ ہر ایک کتاب میں دین ہیں۔

نکے اہل بدعت و انار سے ظاہر ہے کہ وہ مسلمان تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ان کے گرو زمین پر بیٹھے ہوئے تھے۔  
 نہیں کیا۔ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت سے پہلے ہر ایک قوم میں پیغمبر مبعوث ہوتا  
 رہے جس کی الامت اور فرمانبرداری اسی قوم کے لئے لازم تھی اور دوسری قوم کے نبی سے  
 ان کو کوئی سروکار نہ تھا۔ لیکن جب سے ہمارے خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے  
 ہیں تب سے ایک حبیب تک دنیا باقی ہے کوئی اور نبی نہ ہوگا۔

نیز حسب تصریح آیت کریمہ فعضا علیہا و منہم من ھد فعضا علیہا (ان میں سے  
 بعض کا حال تمہارے دوبرو بیان کیا اور بعض کا نہیں) حبیب ہماری مشرعییت بہت سے  
 انبیاء کے حال میں سادگت ہے تو ہم کو بھی ہندوستان کے انبیاء کے حق میں خاصا ہی رہنا بہتر ہے  
 نہ کہ کوئی کے مقلدین کے کفر و اتحاد پر ایمان واجب ہے اور نہ ان کی نجات کا اعتقاد لازم  
 ہے لیکن اگر فہم نہ ہو تو نیک گمان ضرور کرنا چاہیے۔ اہل نادر میں ایک نام اہم ماضیہ کے  
 حق میں جو خاتم النبیین کے لقب سے پہلے گزر چکی ہیں اور جن کی نسبت مشرعیات میں کچھ بیان  
 نہیں کیا گیا اور جن کے احکام و آثار و اعتدال کے مناسبت اور موافقی میں ہی قسم کا  
 عہدہ رکھنا بہتر ہے۔ کسی کو بغیر قطعی دلیل کے کہہ نہ دینا چاہیے۔ ان کا اہل مذہب کی  
 نسبت پر کسی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض درستی جو حکم الہی سے عالم کو نذر فساد میں داخل دیکھیں  
 یا بعض کا کائنات کی زمین چھینیں ہم سے الگ ہو کر دنیا میں کچھ ٹھہر حاصل ہے یا بعض زندہ  
 آدمی جہان کے زخم میں حضرت خضر علیہ السلام کی طرح تاباں زندہ رہیں گے۔  
 یہ لوگ ان کی صورتیں یا تصویریں یا ان کے ان کی عزت متوجہ ہوتے ہیں اور اس وجہ کے سبب  
 ایک مدت کے بعد صاحب مہد سے مناسبت پیدا کرتے ہیں اور اس نسبت سے حدیث  
 معاش و معاد کو پورا کرتے ہیں۔ ان کا یہ عمل ذکر الہیہ سے مشابہت رکھتا ہے اور اس کا  
 صوفیہ میں عام ہے۔ اور جس میں صورت شیخ کا تصور کیا جاتا ہے اور فیض حاصل کئے  
 جاتے ہیں۔ اس صورت اس قدر فرق ہے کہ صورت شیخ کی ظاہری تصویر نہیں بناتے۔ لیکن

یہ بات کفار و عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی کیونکہ وہ نبی کو مشرعی اور مؤثر اہل  
 مانتے ہیں۔ نہ کہ تقریب الہی کا ذریعہ اور فیض کو زمین کا خاڑا مانتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کو آسمان  
 کا خاڑا۔ منجھریہ شکر ہے۔ ان کا اہل جہاد کا سبب، اس سبب عہدیت نہیں بلکہ سبب حیات ہے جو کہ  
 ان کے طریقہ میں باپ، پیر اور استاد کے سلام کے لئے بھی عام ہے اور جسے ذنوت  
 کہتے ہیں۔ تاسخ کا اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا، اسلام ہے

مرزا متھرجان جاناں کے اس خط کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حالانکہ  
 دلائل و اشکوکہ کا جو صفحہ جستی سے بہت پیچھے آئے چکا تھا لیکن اس کی روح اب بھی کارفرما  
 اور مرزا متھرجان خیالات، دلائل و اشکوکہ کے خیالات کی بازگشت تھے۔ ایسا لگتا ہے کہ مرزا  
 متھرجان اشکوکہ کی تفسیر کر کے مطالعہ کیا ہوگا کیوں کہ ان کا انداز بیان اور طرزِ تحریر وہی  
 ہے جس کا دارا نے مرزا کے دیباچہ میں ذکر کیا ہے۔ اگر مرزا متھرجان اس خط کو دارا کے  
 سے منسوب کر دیا جائے تو کسی کو اس بات کا لگنا بھی نہیں ہوگا کہ یہ خط کسی اور صاحب لکھ  
 بھی ہو سکتا ہے۔ مرزا متھرجان کچھ بنیادی سوالوں کی توضیح اور تامل دینی اور فقہانہ  
 انداز میں کی ہے۔ انھوں نے فقہ و شریعت کے فلسفے اور رویت پرستی میں مشابہت پائی  
 ہے اور نبی کے سامنے سجدہ کو سجدہ عہدیت کے بجائے سجدہ حیات ثابت کیا ہے۔  
 یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ مرزا متھرجان کے خیال میں تاسخ پر اعتقاد رکھنے والوں کو کافر  
 نہیں کہا جاسکتا۔

مرزا متھرجان کے علاوہ دوسرے بہت سے صاحب علم و فہم مسلمانوں کی نظر میں تہ پرستی  
 قابلِ غور و تحقیق قائل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس دور کے ادب میں ہم تہ پرستی کی مذمت نہیں پاتے  
 کیونکہ وہ لوگ ظاہری اعمال و مشکاروں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ لیکن انہوں نے

جن پوشیدہ جذبات کی ترجمانی ہوتی تھی، اُن کا بڑا احترام کرتے تھے۔

”جو شش نے بہت پرستی کو حق پرستی کا مرتبہ دیا ہے۔

چشمِ وحدت سے گزرنے کوئی دیکھے

بُت پرستی بھی حق پرستی ہے

دائف لاہوری نے ہر قوم و ملت کے نیک افراد کے ساتھ ہر کسی قصب کے نشست و

برخاست اور ان کی صحبت سے روحانی فیوض کسب کرنے کی تلقین کی ہے۔

نیک صحبت ہر قوم پر مشیدان دارد

ذوق پیدا کن و باگِ رسلان نشین

کفر اور اسلام سے متعلق چند شعر اور ملاحظہ ہوں۔

کوئی قبیح اور زُتار کے جھجکے میں مت بولو

یہ دونوں ایک ہیں آپس میں، اُن کے بیچ فریب ہے

— (تذکرہ گلشنِ ہند ۵۵۵) —

دیرو کعبہ پر ہی کیا موقوف شیخ و برہمن

کون ہی جا ہے جہاں جلوہ نبی اللہ کا

— (تذکرہ گلشنِ ہند ۳۳۰) —

کفر و اسلام کی نہ کر محسرات

دو ذوق یکساں ہیں چشمِ بینا میں!

— (یوسفی) —

دنا داری پر بشرطِ استواری اصل ایمان ہو

سے بچنا میں تو کہیں گا نہ در برہمن کو

عالمِ

ذہبی اختلافات کے بارے میں مرزا احمد الدین اصفہانی نے لالہ کمار شرما سے کہا۔

”جلاب والا کو یہ بات معلوم ہے کہ مرزا مذہب صوفیانہ ہے۔ مجھے یہ نہیں معلوم کہ ہندو میں

کی برائی ہے اور مسلمان میں کیا اچھائی؛ دونوں خدا کے بندے اور عارف کے فزیر چشم میں

دینا سے گزرتا۔ پانی پر ٹیلے کے مثل ہے آخر کار سب کو اُنکی خدا تعالیٰ کے پاس واپس جانا ہو

(ہذا) علمی نادار کے کفر و تہذیب سے بہتر ہے یا زید، جسکے یہ صحبہ سبھیوں کے درمیان نہیں

اختلا جاتی ہے۔“

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے صوفیائے کرام اور مسلمان ہندوؤں کے درمیان

کا بڑا احترام کرتے تھے اور بالخصوص رام چندر جی اور کرشن جی کو ہندو کا درجہ دیتے تھے

مرزا عبد القادر دہلوی نے اپنی ایک نظم میں رام چندر جی کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ فقیر کا کہنا ہے

نے اپنی نظموں میں کرشن جی کو ان اور شری جی کی بیٹنی کے گیت گاتے ہیں، مثلاً گھنیا جی کی برہمن

بلدیو جی کا میلہ، ”جاہنم بانسری بجیا“ بانسری لہو و لعل کھنیا، ”کھنیا جی کی شادی

اور رہا دیو کا بیات“ میانِ سچن دھرمی اوتار“ دیگا جی کے درشن“ ”سمیروں کی تعریف“ اور

دیگم تھا و فرہ، فقیر اکبر آبادی نے سکھوں کے شہزادوں کو بھی خراج عقیدت پیش کیا ہے

بن کی بڑی، زائد و تقویٰ اور ایک کامل بغیر کی حقیقت سے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔

کسی مسلمان نے شاہ عید، عزیز دہلوی سے ہندوؤں کے خالق کا نام دریافت کیا تو

انہوں نے جواب میں کہا: ”اٹھارہ پڑھو اور کوئی دوسرا نام اس کی ضرورت کی مناسبت

سے“ اس کے بعد اس شخص نے پوچھا کیا ہم مندرجہ بالا ناموں سے اللہ کو مخاطب کیسے کریں؟

شاہ صاحب نے کہا: ”اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔“

راجہ جی رسل، اسلام اور اس کے بانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی عقیدت رکھتا

تھا۔ وہ کلامِ محمد کا اتباعی احترام کرتا تھا جتنا کہ دید اور پُران کا۔ اس کے بار میں



ایک طرف اونچی چوکی پر پرکان اور دوسری جانب قسطنطنیہ رکھا جاتا تھا جس جانب قرآن رکھا جاتا تھا۔ اس طرف علماء اور دوسری جانب برہمن بیٹھتے تھے اور اس کی موجودگی میں مذہبی مسائل پر بحث و مباحثہ ہو کر رہتا تھا۔ اور اس طرح وہ دونوں مذہبوں کی تقلیدات سے فیض حاصل کرتا تھا۔ بالخصوص توحید کے عنوان پر بحث ہو کر آتی تھی، اپنے کلام میں چچر سال نے انصاف فرمایا اللہ علیہ وسلم کی بہت تعریف و توصیف بیان کی ہے۔ اس کے سلطان درباری راجہ کی موجودگی میں یا مہدی رسول اللہ کا ذکر جلی کر سکتے تھے اور کبھی کبھی راجہ بھی ان کے ساتھ ذکر میں شریک ہو جاتا کرتا تھا اور با آواز بلند ان الفاظ کو دہراتا تھا۔

ستیل داس فتار کو حضرت علی اور ان کی اولاد سے بڑی عقیدت تھی۔ اس نے شاہ خجف کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

سنگولان داس ہندی بھی آل رسول کا عقیدت مند تھا۔ اس نے تہذیب و تمدن کی ترقی پر سورۃ النبۃ بھی بھیجی جس میں جناب رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں کے حالات درج ہیں۔

”تعبیدہ مشعل آسان میں سنگولان داس نے آنحضرت۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں سے مشعل کشان کی دعا کر کے ہے۔

اس نے بارہ اماموں سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ”تعبیدہ مشعل بارہ منقبت حیدر کریم صاحب ذوالفقار علیہ السلام“ اس نے حضرت علی کی تہذیب کی تعریف میں لکھا ہے۔  
”الکند شہور، فلسفہ وحدت الوجود وحدت الشہود کا ناکھ تھا اور علی زندگی میں بھی اس پر عمل پیرا ہوتا تھا۔ اس وجہ سے اس نے شہود و شہود شخص اختیار کیا تھا۔ شاعر میں سراج الدین خاں آزدوسے ملکہ خاں اور ان سے اصلاح لیا کرتا تھا۔

مذہبی اختلافات کے باوجود اس کی یہ رائے قابل ذکر ہے۔

”تمام مذہب و مشرب کا آفسہ بیکار وہی ایک ذات ہے جو عالم کو پیدا کرنے والا ہے۔ اصر طبع کا پروردگار ہے۔ اس میں اس کی حکمت، باخدا اور مصلحت کا لہر ہے کہ اس نے ہر مذہب کے لئے اس کی حالت کی مناسبت سے جدا گانہ طریقہ مقرر کیا ہے۔ اور ہر ایک کے لئے خاص طور سے ہدایت فرمائی ہے۔ جس طرح کہ دنیائے باغوں میں طرح طرح کے پھولوں اور رنگ برنگ کے پھولوں سے رونق ہوتی ہے اسی طرح مختلف قسم کے مذاہب اور مشرب کے ذریعہ اس نے مختلف انداز میں دلوں میں اپنی شناسائی کا شور مچایا ہے اگر سچ ہے تو اس کی یاد میں اذان دی جاتی ہے۔ اگر بت خانہ ہے تو اس کی یاد میں جیس جیایا جاتا ہے۔

میری نگہ میں نہیں آتا کہ یہ کھروین کا جھگڑا کیا ہے حقیقت تو یہ ہے کہ ایک ہی چراغ سے کعبہ و بیت خانہ روشن ہیں، جس حالت میں انسان کو لازم ہے کہ اپنے دل کو کدورت کے زنجیر سے صاف کر کے اور ہر مذہب اور ملت کے لوگوں کے ساتھ بھائیوں کا سا برتاؤ کر کے مخالفت کے خاندان سے اپنے کو علیحدہ کر کے اتفاق کے بوستانِ جنت نشاں میں قیام کرے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

آسانش و دینی تفسیر اس دو حوت است

با دوسمان تملطف با دوسمان عارا

”دونوں جہاں کی آسائش کا انحصار ان دونوں حرفوں پر ہے کہ دوستوں کے ساتھ تملطف و نرمیوں کے ساتھ عارا“

”اور جب کسی مذہب کی عبادت گاہ میں پہنچے تو اس کی عزت و احترام کرے اور جب کسی کے بزرگوں کی خدمت میں جاوے تو ان کی تعلیم و تکریم میں کوئی دقیقہ اٹھانے کے دینی معاملات میں کسی سے مباحثہ نہ کرے اور ان بیکار بھگتوں سے بیکارگی کے تعلقات

اس مسئلے کے چند شعرا کے کلام میں بھی دین الشریعہ اور مذہبی اختلافات سے بے نیازی کے آثار شواہد ملتے ہیں۔ مثلاً

وہی اک ایمان ہے جس کو ہم تم کہتے ہیں  
کہیں شیخ کا رشتہ، کہیں زنتار کہنے میں  
اگر ملوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر  
سلبانی کے خط کو دیکھ کیوں زنتار کیجے میں

نہیں معلوم کیا حکمت سے شیخ اس آفرینش میں  
ہیں اب خرابائی کیا عجب کوٹا جاتی!

صوفیائے کرام اور ہندو اسی روحانی اصلاح اور تربیت کرتے تھے اور انھیں میر بھی کرنا کرتے تھے۔ ان صوفیاء کے اوصاف حمیدہ، کریم النفسی اور غرض اخلاقی سے متاثر ہو کر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر ان میں سے کچھ ایسے بھی افراد تھے جو اپنے رشتہ داروں کے خوف سے اس بات کا اعلان نہ کرتے تھے۔ بلکہ دل سے مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ کنویر پریم کشور خانی کے والد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے قدرت اللہ قائم کر اس بات سے مطلع کیا تھا کہ وہ دل سے تو مسلمان ہو چکے تھے۔ صوفیاء کسی غیر مسلم کو اس بات کے لئے مجبور نہیں کرتے تھے کہ مرتد ہونے سے پہلے وہ حلقہ بگوش اسلام ہو جائے۔

شاہ کلیم اللہ دہلوی ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ نظام الدین اور رنگ آبادی کو تحریر

کرتے ہیں۔

”بھیا دیارام اور دھاکر بہت سے ہندو لوگ حلقہ بگوش ہو چکے ہیں لیکن وہ اس بات کو اپنے قبیلے کے لوگوں پر ظہر نہیں کرتے، میرے بھائی اس بات کا اہتمام کرو گدا بہتہ آہستہ یہ امر چیل دل سے خود بخود ظہور پذیر ہو جائے۔“

ایک دوسرے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ دیارام کا اسلامی نام فیض اللہ رکھا گیا تھا۔ یہ نام شاہ کلیم اللہ نے رکھا تھا۔

عام طور پر بہت سے ہندوؤں کو شاہ عبدالرزاق بالہوی سے عقیدت تھی مگر پیرسرام کے علاوہ ایک عورت نے بانا عہدہ ان کے ہاتھ پر عبث کی تھی شاہ صاحب نے بڑی خوش اسلوبی سے اس کی ردحالی تربیت کی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ماہ رمضان میں وہ عورت اپنے والدین کے گھر سے شاہ صاحب کی خانقاہ میں چلی آتی تھی اور پیر یا مہینہ رمضان داری اور عبادت گزاری میں گزارا کرتی۔ وہ امکانات میں بھی مہیا کرتی تھی۔

حضرت شاہ آل محمد بن شاہ برکت اللہ کے کئی ہندو مرید تھے۔ ان میں سے جن پر ان کی کئی دوسرے شاہی تہمتیں لگائی گئیں۔ شاہ صاحب کی فیضی اور اصلاحی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے ہندو نہ صرف گرویدۂ اسلام ہو گئے بلکہ ذکر و شغل میں منہمک بن گئے۔ یہ مرحلہ کا ذیل بیان ملاحظہ ہو۔

مہاراجا ایک شہر پر قبضہ اور ہر کوچہ میں نام خدا لینے اور اس بات کی جھوٹ کرنے کے علاوہ عورتوں اور مردوں کا کوئی کام نہ تھا۔ ہندو اور ساجوکار لوگ اپنے مکانات پر عرس کے جلسے منعقد کرتے تھے اور شل وغیرہ سے غلو کاہرتے تھے۔

کہا جائے کہ ایک مرتبہ نواب آصف اللہ کو لاکھ نائب و حیدر بیگ ایک جان لیوا لڑائی میں گرفتار ہو گیا اور لوگوں کو اس کی زندگی کے بارے میں مایوسی ہونے لگی۔ ایسی نادر حالت میں رام ٹیک چند نے جو حیدر بیگ سے ولی واجگی اور اس پر کھٹا اور اسے ہونے کے منہ سے بچا لیا تھا، شاہ نور الدین کی خدمت میں متناہی ایک شخص کو بھیج کر اس کی زندگی کے لئے دعا فرما کرنے کی درخواست کی۔ راجہ کو شاہ نور الدین سے بڑی عقیدت تھی۔ دس ماہ بعد سچے خواجہ میر درد کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔ میاں جایت اللہ خواجہ میر درد کے شاگرد اور ان کے ہاتھ پر بیت تھے۔ استغنا اور نوکل کی زندگی گزارتے تھے۔ کسی کا بھیچا ہوا تھا یا پھر قبول نہیں کرتے تھے۔ مگر لالہ بدھ سائے، پشکار علیا، جو کچھ بطور زنداں کی خدمت میں بھیجا کرتا تھا، میاں جایت اللہ انرا و عنایت ضرور قبول کر لیا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک ہندو شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم کی علی مجلسوں میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ صوفیہا کے مزار و دہلی پر ہندو بھی بڑی عقیدت سے حاضر ہوا کرتے تھے اور یہ دستور اب بھی اپنی جگہ ہے۔ وہ لوگ رسوم طوائف ادا کرتے ہیں مسلمانوں سے بھی بازی لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ درگاہ، آجلی خاں کا بیان ہے۔

”مسلمان اور ہندو دونوں رسوم ادا کرنے میں یکساں ہیں۔“

ان کی عقیدت ہندی کا یہ عالم تھا کہ صوفیائے کرام کے مزاروں پر چلواری کی خدمت انجام دینا وہ اپنے لئے باعث نجات سمجھتے تھے۔ شاہ شمس الدین دیبا پوری کے مزار پر ایک ہندو خاندان برسوں سے چلواری کرتا چلا آ رہا تھا۔

اندرام خلیص کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ صرف عرسوں میں شریک ہونا بلکہ جب کبھی وہ کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا تھا تو ہمداد کے لئے وہ شیخ نظام الدین اولیاء اور قطب الدین بختیار کاکی کے مزاروں پر حاضری دیا کرتا تھا اور اس کی ولی

مراو بار آور ہوتی تھی۔ خان آندو و عید علی خاں کے ساتھ شاہ مدار کے عرس میں شریک کیا کرتا تھا۔ ہندو امین کا لیتھاپنی عقیدت کی وجہ سے اکثر و بیشتر شاہ مدار کے مزار پر جایا کرتا تھا۔ خیر پور، صوبہ سندھ کے ہندوؤں کی مزارات سے عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ ”وہ لوگ مسلمان صوفیائے کرام کے مزارات پر جاتے ہیں، اور نذر و نیاز فرماتے ہیں یہ خیر و بریں لالہ شاہ باز کا مزار تھا۔ وہاں ہندو علم و دینی حاضر ہو کر نذر و نیاز دیتے اور ستیوں بناتے تھے۔“

سماجی تعلقات، عرصہ دراز سے ساتھ ساتھ رہنے کا اثر یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ظاہری زندگی میں کوئی عملی فرق اور امتیاز باقی نہ رہا۔ اور ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی سماجی زندگی میں برابر کے شریک ہو گئے۔ وہ ایک دوسرے کے شہزادوں اور شادی بیاہ کی مجلسوں میں بڑی گرمجوشی اور خوش دلی سے شریک ہوتے تھے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ بہت بڑی تعداد میں ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا، لیکن غالباً کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی خانہ گاہ کے تمام افراد ایک وقت مشرف بہ اسلام ہوئے ہوں۔ ایسا بھی ہوا ہو گا کہ ایک فرد نے اسلام قبول کیا لیکن اس سے پہلے خاندان کے بقیہ ہندو افراد اس کا تعلق قطع نہیں ہوا ہو گا۔ اور وہ ان کے ساتھ راہ و رسم ضرور رکھتا ہو گا۔ اور خاندانی رسم و رواج کی ادائیگی میں کوتاہی سے کام نہیں لیا ہو گا کیوں کہ مشرف بہ اسلام ہونے کے معنی یہ تھے کہ وہ اللہ و رسول پر ایمان لے آئے، معذرت، نماز، حج اور زکوٰۃ ادا کرے۔ ایسا نہ تھا کہ اسے اس بات پر بھی مجبور کیا جاتا ہو کہ وہ اپنی پہلی رسوم کو بھی ترک کرے۔ اور اپنے خاندان کے دوسرے افراد سے تعلقات منقطع کرے۔ آج کل بھی ایسی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً کوئی مسلم لڑکی، اگر کسی ہندو سے یا کوئی ہندو لڑکی کسی مسلم سے شادی کر لیتی ہے تو دونوں کو اس بات کی آرزو ہوتی ہے کہ وہ اپنے مذاہب کی رسوم ادا کرے۔

اور کار اور لڑکی اپنے خاندان کے دوسرے افراد سے میل جول بھی برقرار رکھتے ہیں۔ اور غریبی اور سماجی رسوم اور مجلسوں میں شریک بھی ہوتے رہتے ہیں۔  
کھنڈویں آٹھوں کا سیل ہوتا تھا۔ اس سیل میں مسلمان زن و مرد شرکت کرتے تھے۔ منہ میر خزن لکھی نے لکھا ہے۔

”ایک دن تیسرے پہر کھنڈویں میل لگا ہوا تھا۔ اس سیل میں ملک کے چڑچڑکے اور قوم کے لوگ شریک تھے۔ ملا لکھیہ میل انھیں ہندوؤں کا تھا۔“

ایک بڑی تعداد میں دہلی کے مسلمان گڑھ کینٹور کے سیل میں شرکت کے لئے جایا کرتے تھے۔ وہیں کے میدان میں کھاکے کنا بنیے کھڑے کرتے عورت اور مرد کئی زبان کا مذاق ادا کرتے ہیں۔ سیل کے دونوں طرف اندر عام غنص کے چہرہ اکثر شرف الدین پیہم میں جایا کرتے تھے۔ دہلی میں کھانکا کا سیل ہوتا تھا اور اب بھی جوتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلام علی نقوی نے لکھا ہے۔ ”اگرچہ پیہم، ہندوؤں کا پیہم ہے لیکن مسلمان بھی برائے تفریق طبع وہاں جلتے ہیں۔ دہلی میں کشکاش کے سیل میں مسلمان کی شرکت کا ذکر اکثر کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ عبدالرحیم ہنسوی جنم انجمن کے سیل میں مسٹر شریک ہوا کرتے تھے

محو لا بالا حواہوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بڑی کثرت سے عوام تفریق طبع کے لئے ہندوؤں کے سیل میں بیٹھوں میں شرکت کرتے ہوں گے اور ان کے تہواروں کو بعد میں خود بھی منانے لگے۔ جیسے جن کا تفصیلی ذکر بعد میں کیا جائے گا۔

اسی طرح ہندو بھی مسلمانوں کے تہواروں میں شرکت کرتے تھے اور اپنے گھروں پر ان کی رسوم بھی ادا کرتے تھے۔ مرزا راجہ رام ناتھ دتہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مٹایا کرتا تھا۔ عاشورہ کے دنوں میں وہ سبز لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ سیل گھوٹا، عریجن اور

سکینوں کو کھانا تقسیم کرتا تھا۔ انھیں کھانا تھا۔ علی دہلی دہلی کا لال تھا۔ ایک ہندو کا جلوس لے جایا کرتا تھا۔  
کے علاوہ مرزا راجہ رام ناتھ دتہ نے یاد دہرایا کہ جو بے شریف، کی مجلس بھی کرتا اور متعلقہ رسوم بھی ادا کرتا تھا۔  
لکھنا لکھنا اپنے عقائد کے لحاظ سے ہندوؤں کے سیل میں مرزا راجہ رام ناتھ دتہ کی مجلس بڑی ہی دھوم دھماکے سے کیا کرتا تھا۔ زندگی کے آخری زمانے میں اپنی غربت اور معاشی زلوں کی وجہ سے ایک سال وہ اس فریضہ کو انجام دینے میں قاصر رہا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے وہ نذر وزار رہا تھا۔ اور اس کی زبان سے بھی الفاظ نکلتے تھے۔ ”اب میری زندگی کا چیلنڈر ختم ہو چکا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ سماجی ایسا ہی، اسی سال اس کا انتقال ہو گیا۔

زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی ہندو مسلمانوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ دہلی پرانے دن مرثیوں، جاتوں، سکھوں، روہتوں، اور اہل تلوں کے ہاتھوں مصافحے بادل فرشتے نہتے تھے۔ دہلی کے باشندے اپنا سر جھپٹنے کے لئے در و در اور شہر شہر گزریں کھلتے پھرتے تھے۔ اس مجلس اور پریشانی کے عالم میں شخصی وجہ کھنڈویں بچے توہ کسی مسلمانوں تک لالہ کا بھی بل کے باب سہان رہے۔ اور وزیران نے ان کی خاطر قراخیں میں کوئی کسر اٹھا نہ کی۔ راجہ جگن کھنڈویں کی موقعوں پر ہریر کی اعانت کی تھی۔

آندرام غنص کے کردار اور خصائص پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی امتیاز علی خان غفری نے لکھا ہے۔ ”اول تو پیشتر سے مسلمان امرار کی ملازمت پھراس پر حضرت تیلہ رک کی صحبت ان کی درویشی کا رنگ اٹھایا تھا۔ لیکن یہ تحریر میں مجاہد اس کی جھلک دیکھ لو۔ جتنا کہ غنص اپنے ذہنی اصولوں کا پابند تھا۔ گنگا میں نشان کرنے کے بعد اس نے گوشت کھانے سے اجتناب کیا اور دوران سفر میں اس پر کار بند رہا۔ لیکن مذہبی رواداری وسیع الشری اور اپنے دوستوں کے لئے محبت اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ جسما احترام اور محبت کے ساتھ وہ اپنے مسلم احباب کا ذکر کرتا رہے وہ اپنی آپ مثال ہے۔

میر تقی اللہ خان کو برادر عزیز القدر کے لقب سے یاد کرتے ہیں، مہر جان و جان سے اس کے تیس سالہ تعلقات تھے۔ اور وہ اس بات پر فخر کرتا تھا۔ مہر جان و جان کی وفات پر غصے نے خون کے تپوں پہلے تھے اور بار بار یہی الفاظ اس کی زبان سے نکلتے تھے، اچھا ایسا آدمی نہ ملے گا دو بارہ کہیں سے نہ ملے گا، خان آرزو شخص کے استاد تھے اور تیس سال تک ان میں بڑے غلوں اور محبت مندانہ تعلقات رہے، غلوں نے جو خطوط خان آرزو کو لکھے ہیں، ان سے غلوں کے غلوں اور محبت کا پتہ چلتا ہے۔ ہمیشہ اسے خان آرزو کے خطوط کا انتظار رہتا تھا۔ علاحدہ ہندوستان میں فرقہ واریت کے جرائم و قتل و قتل کا فرما نظر آتے ہیں لیکن آج بھی غلوں جیسے کردار اور خصائل کے ہندو شخصائے مل جاتے ہیں۔ صرف ایک ہی مثال کو کافی سمجھا جائے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ ہندی میں ڈاکٹر گوردھن ناتھ شخص کے کردار میں یہی اشرفی، اور مداد اوری کے عناصر اندر عام غلوں سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ ان کے کتب خانے میں گیتا کے ساتھ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ رکھا ہوا ہے۔ وہ اکثر قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں ہندی تصوف کے ساتھ ساتھ ان کا اسلامی تصوف سے بھی بڑی دلچسپی ہے، صوفیہ کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں۔ اپنے مسلم طلباء اور ساتھیوں سے بڑی خندہ پیشانی اور ذراغ دلی سے ملتے ہیں۔ گزشتہ دس بارہ سالوں سے مجھے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل رہا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا احساس نہیں ہو کہ ان میں تعصب کا کوئی شائبہ بھی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہندی تصوف اور اسلامی تصوف کو یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نمائندوں میں لازمی مضمون کے طور پر شامل کر دیا جائے تو مستقبل میں یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے ساتھ متونک کرنے اور ان کے اوصاف حمیدہ کی دل کھول کر تعریف کرنے کی کبھی غل جھنگ نظری اور دینی تعصب کا نہیں لیا۔

ان کی بے تعصبی اور وسیع الشہری کی اس سے اعلیٰ مثال نہیں مل سکتی کہ وہ ہندوؤں کی درازی عمر کے لئے دعا کرتے تھے۔ لاکھوں کا رام منشی کے بابے میں مصحفی کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

”مہذب اخلاق ایک جوان ہے، خاص طور پر ہر فن کے بالکالوں کے ساتھ بڑی قوام اور احترام سے پیش آتا ہے۔ علاحدہ اللہ کے فضل سے اس کی عمر ۲۵ سال سے تجاوز ہو چکی تھی۔ غرض کہ اس میں ہر طرح کی عورت پائی جاتی ہیں اور چھوٹے اور بڑوں کی زبان پر اس کے اخلاق کا ذکر کرتا تھا ہے۔ چنانچہ یہ غیر رسمی اس خدا تعالیٰ سے مہربان منوں میں سے ہے، حتیٰ کہ اسے ہمیشہ اسے سند ایات پر متکی رکھے اور اپنے سایہ عاطفت میں محفوظ رکھے۔“

راجہ جوت سنگھ پروانہ کے بابے میں مصحفی نے لکھا ہے  
”جوان غلیظ اور ڈی شعور ہے“

قائم چاند پوری نے لاکھوں محبت رائے شاداب کے نسبت لکھا ہے۔  
”مہبت زیادہ بااوب اور مہذب ہے“

لاریج لال پرنس صاحب جان جاناں کے قدیمی دوستوں میں سے تھے۔ انکس اور عزت کا دارا جوادہ اگر وہ میرزا کے پاس دلی آیا۔ لاکھوں کاظم رکھنے کے لئے انہوں نے ایک مسلمان امیر کو سفارشی خط لکھا اور خط کا اختتام ان الفاظ میں کیا۔  
”میں نے اس اجہم کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا تم سے ذکر نہیں کیا ہے اور میری بات سے کام لینے کی عادت نہیں ہے۔“

علاوہ ازیں میرزا صاحب کے دوستوں اور ارادت مندوں میں رائے گوئل نام اور ان کے لڑکے لاکھ پرنس شاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں سے میرزا کے

گھسکر رہا ہوا اور تعلقات کا اندازہ متعدد خطوط سے ہوتا ہے۔ میرزا صاحب کو ان کے خلوص اور سچی پرکاش اعتماد ہے۔ اسے صاحب کو وہ "راستے جسد" کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے اپنے خانگی معاملات میں بھی مشورہ لیتے ہیں اور انہی کے مشورہ پر عمل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ زندگی کے آخری ایام میں مرزا صاحب، اسے صاحب بنی کی حویلی میں رہنے لگے تھے۔

ملازمہ متین جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عہد مظفر میں ہندو مسلمان بادشاہوں اور امراء کی سرکاری اور اسی طرح، ہندو راجاؤں اور سائنسوں کے یہاں مسلمان نوکری کرتے تھے۔ اور حوادث زمانہ اور ناسا ساعد حالات میں جب گرفتار ہوتے اور حسرت اور تنگ دہشت کا شکار ہوتے تو بڑی خوشی سے ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ چنانچہ خان آرزو، مخلص کے متوسل تھے اور اسی کے بعد ان کی کوششوں سے انھیں دربار سے منعبد اور جاگیر ملی تھی۔ میر کو بار بار راجہ جلال شہزادہ اور دیگر ہندوؤں سے مالی امداد ملی تھی۔ جب اشرف علیخان قزاق پر تنگ دستی اور افلاس کا ادبار آیا تو وہ عظیم آباد جا کر رہنا شروع کی خدمت میں حاضر ہوا۔ راجہ نے اندر راہ گرم اور دربار میں دوستی کا خیال کرتے ہوئے اسے ایک معزز عہدے پر فائز کیا۔ شاہ کمال الدین حسین کمال صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور راجہ بلاس اسے کٹہار سے وابستہ تھے۔ ایسی سیکڑوں مثالیں تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے وہ بھی بڑی رغبت اور خوشی سے مسلمانوں کے یہاں نوکری کرتے تھے۔ شعبہ مالیات میں اکثر و بیشتر ہندو ہی ملازم تھے۔ اس کے علاوہ دیگر شعبوں میں بھی ان کا تقرر ہوتا تھا۔ اٹھارویں صدی میں کئی ہندو اہم عہدوں پر فائز تھے۔ مثلاً رتن چندر قطب الملک عبداللہ خان کا دیوان تھا۔ اور قطب الملک

کو اس پر اتنا اعتماد تھا کہ اس نے عثمان حکومت اس کے سپرد کی تھی۔ اندر غلام احمد لالہ نور الدین خان کے ہاں کوکل کے عہدے پر ملازم تھا۔ لکھاپ رائے امیر الامرا منجیب الدولہ کا دیوان تھا۔ اہم نے کہا ہے کہ صوبہ بنگال کے تمام اہم اور عزیز اہم عہدوں پر ہندو تاجروں تھے۔ اور ملکی سیاست کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں پہنچ چکی تھی۔ بنگال کے حاکم ان کی امداد کے بغیر وہاں حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ بعض اوقات انھیں جلت چھ جیسے مالدار ہندوؤں سے مالی امداد دینی پڑی تھی۔

شاہ عالم ثانی دہشتی ۸۰۹ھ کے عہد میں دربار مظفر کے تمام اہم عہدوں پر ہندو پرست قرار دیتے اور شاہ عالم نے نادر اور اوسدھیا عرت پٹیل کو مختار السلطنت کے جلیل القدر عہدے پر فائز کر دیا تھا۔ اور اسے فرزند ارجمند کہہ کر مخاطب کیا کرتا تھا۔ اس طرح اس نے سارے ہندوستان کی حکومت کی باگ ڈور اس کے ہاتھ سونپ دی تھی۔ ایک موقع پر شاہ عالم نے پٹیل سے کہا،

"ادولت کو کچھوں سے کوئی سروکار نہیں ہے کتنے سالوں

کی محنتی اور ہنگامہ ریزانوں کی وجہ سے اچھی وصولیاں نہیں ہوئی۔ ملک جانے اور تم جانو، مجھے تو فوری ضرورت ہے؟"

اس مجبوری اور بے بسی کے عالم میں شاہ عالم نے پٹیل کو مخاطب کر کے پیشور فرمایا۔

ملک مال سب کھوئے، گر پڑے تہارے بس

مادھو ایسی کیجیو آوے تم کو جس

جیسا کہ میں معلوم ہے اگر بادشاہ لے راجوت گھراؤں میں، پنی شاہی مشاوری بنیاء کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ازدواج کی رسم جاری کی، مظفر خانان کے شہزادوں کی شادیاں ہندو گھراؤں میں ہوتی رہی ہیں۔ اٹھارویں صدی میں

فرخ سیر بادشاہ نے راجہ اجیت سنگھ کی لڑکی سے ہندوؤں کی رگوں کے مطابق شادی کی تھی۔ اس بات کی ہمیں تفصیل نہیں ملتی کہ عام مسلمانوں اور ہندوؤں کا اس بارے میں کیا رجحان تھا۔ لیکن کچھ ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں کہ ہندو لڑکی اور مسلمان لڑکے میں شادی عمل میں آئی تھی۔ سر راجہ الدین خاں صاحب ایک ہندو لڑکی پر عاشق ہو گیا تھا۔ جب اس لڑکی کے والدین کو اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے سختی اس سے اپنی لڑکی کا بیاہ کر دیا۔ عصر جدید میں تو مسلمان لڑکیوں ہندو لڑکوں میں بھی شادیاں ہونے لگی ہیں۔

ان تمام باتوں کا دور ملک یہ اثر چاہے ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑی حد تک مذہبی تعصب دور ہو گیا۔ اور دونوں قومیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی بھائی ایک خاندان کے افراد کی طرح رہنے لگیں۔ پتہ کے بازار کا ذکر کرتے ہوئے ٹیوننگ رینجرز نے شام کے سات اور نو بجے کے درمیان بہت بھڑکتی اور اس میں وہ لوگ شامل تھے جن کا مذہب ایک دوسرے کے مذہب سے بہت تضاد رکھتا تھا۔ لیکن قومی بھی بدظنی دیکھنے میں نہ آئی اور یہی بات سارے ہندوستان کے بارے میں صادق آتی ہے۔ چاہے اس شہر میں ایک فرقہ کے اور مذہب کے لوگ اکثریت میں ہی کیوں نہ ہوں۔

ہندو اور مسلمان ایک برتن میں ساتھ ساتھ کھانے میں بھی تامل نہ کرتے تھے۔ مغربی نے اپنے ذاتی مشاہدہ کی بناء پر اس بات کی تصدیق کی ہے۔

ابتدائی زمانے میں مسلسل مہاجرین مسلمانوں کی آمد نے ہندوستان کے خلاصہ راجے کو دیا ہے برقرار رکھنے میں بہت مدد دی اور اس کی وجہ سے ان ممالک میں رونما ہونے والی مذہبی جھڑپوں نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے کو بیشہ مشاغل کیا۔ مذہبی ادب کا ایک بڑا حصہ عربی اور فارسی زبانوں میں لکھا گیا ہے۔ یہ دونوں زبانیں ہندوستان کے لئے بیرونی تھیں اور ان زبانوں کے مطالعہ نے میان کے علماء اور فضلا کو

ہندوستان سے باہر کی تعانیف سے باخبر رکھا۔ ان عربی شریک اصطلاح کو ہندوستان میں ایک صوبائی خصوصیت اختیار کرنے سے باز رکھا۔ لیکن عام مسلمانوں اور جاہل فوسلوں اور ان کی اولاد میں اور خاص طور پر ان علاقوں میں جو مسلم تہذیب کے گہواروں اور مرکزوں سے بہت دور اندرونی علاقوں میں رہتے تھے قدیم رسم و رواج اور عادات و اطوار کے اثرات باقی رہے۔ اور ان علاقوں میں ایک مسلمان اور ہمسایہ ہندو میں صرف اتنا فرق پایا جاتا تھا کہ ایک کا نام ہندو اور دوسرے کا اسلامی (مسلم) اپنے آباؤ اجداد کے خداؤں کی پرستش کرتا رہا۔ اور انھیں گائوؤں سے مستحق دیوی دیوتاؤں کی جن کا کھیتی باڑی اور مہاجرین۔ ————— مثلاً چھپک کی دیوی ستیلا سے تعلق تھا۔ اسی طرح وہ شادی بیاہ اور تہواروں کی دوسری رگوں کو بھی ادا کرتے رہے جب طرح وہ مسلمان ہونے سے پہلے کیا کرتے تھے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو رسم و رواج، عادات و اطوار طرز معاشرت اور توہمات نے بہت جلد اسلامی رسم و رواج کو گہیں پشت ڈال دیا اور انھار جو ہیں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم و رواج اور سماجی اور معاشی زندگی میں صرف نام کا فرق رہ گیا۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے انھار جوین صدی عیسوی میں سیاسی اقتدار کی ہلگ دور ہندوؤں کے ہاتھوں میں چلی گئی تھی اور حکومت کے اہم عہدوں پر وہ ناز تھے۔ یہ بھی ایک وجہ تھی کہ مسلمانوں نے ان کی خوشنودی اور سرپرستی حاصل کرنے کے لئے ان کے عطا کردہ رسم و رواج کو اپنایا تھا اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ان کی تقلید کے لئے آمادہ کیا۔ سبھی خاں کا بیان ہے۔

اس زمانے میں ہندوؤں کو ہر قسم کی مراعات دی جاتی تھیں کیوں کہ ان میں

ہر ایک عہدیدار ہے۔۔۔ کچھ مسلمان ان کے اثر کی وجہ سے ان کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے رسم و رواج کی تقلید کرنے کی باطلہ کو ترغیب دیتے ہیں۔

اس سچ نظر میں ہیں مگر انہوں نے ہندو مت کی شراکت کا تفصیلی اور مناسبت کے ساتھ مطالعہ کرنا ہے تاہم یہ بات واضح ہو چکی کہ ہندی اور معاشی لحاظ سے ہندو اور مسلمان میں ملنے لگتا ہے یکساں ہیں ہندو مسلمان اختلاف کی تاریخ کا آغاز برطانوی سلطنت کے قیام سے ہوا اور موجودہ زمانہ میں ہندوستان کی سیاسی پارٹیوں نے انگریزوں کی حکمت عملی کو جاری رکھ کر اپنے خود غرضانہ مقاصد کی تکمیل کا ایک موثر وسیلہ بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ دیہات میں فرقہ وارانہ اقتصاد دیکھیں نہیں آتے۔ وہاں کی زندگی ایسی ہے کہ ہندو مسلمان دونوں کا معاشی لحاظ سے ایک دوسرے پر انحصار ہے اور روایتی زندگی اس راہ میں مانع ہوتی ہے۔ اب یہاں دھیرے دھیرے ان علاقوں میں بکس پلپٹے دہریے جراثیم پھیلانے کی طرف مائل ہے۔

## دوسرا باب

## سماجی تنظیم

(الف) قدیم ہندوستان کے سماج میں طبقاتی تقسیم و تفریق

(جنرل مہاجرن آریہ جو ترک وطن کر کے ہندوستان کی سرزمین میں وارد ہوئے تھے، خاندان بدو مشن گزبان تھے لیکن سماجی گروہوں اور طبقاتی تقسیم کی بجائے ہندوؤں کے زمانہ تھے۔ کیوں کہ رنگ وید کے مطالعہ سے تین مختلف گروہوں کے وجود پر روشنی پڑتی ہے۔ رنگ وید میں ان مذکورہ تین گروہوں، یعنی برہمن، وصالہا، علم و پرستش، راجستار اور سپاہی، اور ویشنو، عوام صناعت کی بنا پر بعد میں اونچی ذائقہ کا ارتقاء ہوا۔ اس کے برعکس ویشنو اصلی باشندے، جو درگروہوں۔ پاک اور نا پاک۔ میں بے ہمت تھے۔ انہی ذائقہ کی شکل میں رونما ہوئے۔ رنگ وید کے ہندوستانی سماج کی تقسیم اور ایرانی معاشرت کے گروہوں کی تقسیم میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ لہذا گمان غالب ہے کہ ان دونوں نظاموں کی ابتدا ایک ہی ہے۔ یہ بات بھی مستلزم ہے کہ آریہ پہلے ایران میں گئے کچھ زمانے وہاں قیام کیا اور بعد ازاں ان میں سے ایک گروہ ہندوستان چلا آیا۔



یہی وجہ ہے کہ ویدک اور ایرانی دیوتاؤں میں یکسانیت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہاں بھی ظاہر ہے کہ رگ ویدک سماج میں گرد و پیش کی تقسیم ہندوستان کے باہری وجود میں آچکی تھی اور وہ لوگ سماجی ڈھانچہ کو اپنے ساتھ ہندوستان لائے تھے۔ یہ رگ ویدک تقسیم کئی ذائقوں کی صورت میں ترقی پذیر ہوئی اور رگ ویدک وقت کی بنیاد پر پختہ شد کچھ پانڈیوں میں جڑ گئی اور اس کی ہزاروں شاخیں بن گئیں۔

دواؤں سے ماہل بھی ہندوستان کے باشندے جماعتوں اور فرقوں میں منقسم تھے اور ان میں بھی شہلوں اور نوذو نوش کی سختی سے پانڈی قدیم زمانہ سے چلی آ رہی تھی اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی جماعتوں کی تقسیم بعض بنیادیوں پر مبنی تھی لیکن آریوں میں ذات بات کی خصوصی تقسیم اتنی سخت نہیں تھی بعد میں اس نے اختیار کی۔ پہلے آریہ لوگ آزادی کے ساتھ — ایک پیشہ ترک کر کے دوسرا اختیار کر سکتے تھے اور اسی طرح جلدی پیشہ آپس میں شادی بیاہ کے رشتہ بھی قائم کر سکتے تھے۔ لیکن کر رہے کی کمی آنے لگی کل تھی۔ اس سے یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ ہندوستان میں ابتدائی آریائی سماج ان پانڈیوں سے آزاد تھا۔ حالانکہ وہ سماج تین طبقوں، بھادری، راجا و ساداکا، شکار (یعنی برہمن، راجینا اور ویشی) میں منقسم تھا۔ آریوں کے سیاسی اقتدار میں توسیع اور سماجی اقتصادی نظام میں تغیرات کے ساتھ یہ قیلع کی گھنٹیاں گرجوں کا مجرہ بن گئے۔ موجودہ زمانہ میں برہمن ہزار سے نامزد فوج پائی جاتی ہیں جو آپس میں دوسرے درجے کی ہزاروں کو برہمن منقسم ہے۔ یہ ثانوی درجے کے پٹیل، ذاتیں، اصولی طور پر اپنے آپ کو کسی بڑی ذات کی شلخ بتاتی ہیں۔ جو اصولی طور پر اپنا سلسلہ نسب رگ ویدک وقت سے جوڑتی ہیں۔

فی الواقع ویدک عہد میں ہندوستانی معاشرہ دو طبقوں، آریہ اور غیر آریہ، میں بٹا ہوا تھا۔ آریہ گروہ میں ذاتوں، برہمن، راجینا، اور ویشی پر مشتمل تھا۔ جو پٹیل اور شلخ اعتبار

سے اعلیٰ اور ارفع تھے جبکہ غیر آریہ لوگ واس اور دیور غلام، کھلانے تھے اور بعد میں شلخ کھلانے لگے آریہ لوگ، واس لوگوں یا ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندوں سے نہ صرف رنگ و روپ اور جسمانی ساخت کے لحاظ سے مختلف تھے بلکہ زبان، رسم و رواج اور مذہبی عقائد اور تعورات میں بھی مختلف تھے۔ اس لئے تینوں اعلیٰ ذاتوں کے لوگوں نے اپنا پہلی گروہ بنالیا تھا اور دوسروں نے اپنا لوگ۔ گمان غالب ہے کہ جب آریہ لوگ ہندوستان کے علاقوں کو فتح کر کے لے جاتے تھے اور وہاں کے مقامی لوگوں کو اپنا طبقہ بنالیتے تھے تو وہ اپنے اور ان کے درمیان ایک جد فاصل رکھتے تھے۔ یہی ہندوستان میں ہوا۔ جب آریوں نے ہندوستان پر حملہ کیا تو اپنے حریفوں یا باشندوں کو انہوں نے بہت متحرک کر دیا۔ لیکن رفتہ رفتہ رواداری کی پالیسی اختیار کی گئی اور ان کو خصل کرنے کے بجائے زیادہ تر انھیں غلام کی صورت میں اپنا لیا گیا۔ ہندوستانی آریوں کی اس منہ پندانہ اور رد و امانہ طریقہ عمل نے ایک ایسا سازگار ماحول پیدا کر دیا جس میں باشندے بھی اس زمانہ اور میل جول سے رہ سکتے تھے۔ لیکن آریوں کی سماجی تنظیم میں ان کو ایک مخصوص درجہ عطا کر دیا گیا۔ جبکہ سماجی نظام میں یہ سبک بخلا اور تھا۔ ایسا حال ہونے لگا کہ یہ شہزادہ دیہی باشندے تھے جو ان کے آریہ تہذیب سے صلح کر گئی تھی اور آریوں نے اپنی سماجی تنظیم میں ان کو سبک ادائی درجہ دے کر شریک کر لیا تھا۔

چار دروازوں کے علاوہ پانچویں دروازہ کا بھی ذکر ملے جس میں نشاۃ و چنڈال اور پلاس شال تھے جو تہذیبی لحاظ سے بہت نیچے سطح پر تھے اور بہت ہی محروم اور گندے طریقے سے زندگی بسر کرتے تھے۔ شکار کرنے اور چھل مارنے کا قدر پر مشہور کرتے تھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہندی الاصل لوگوں کو آریہ اور تہذیبی اعتبار سے ترقی یافتہ جزایہ بڑی حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کی ناپاک طرز زندگی اور ناقابلِ نفس پیشگی کے وجہ سے

ان کو ایک سمت سماجی دائرے میں محصور کر دیا گیا تھا۔ یہیں سے چھوٹ چھات کے نظام کا آغاز ہوتا ہے۔

عمر کا علموں میں اس بات پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی آریائی تہذیب میں مشابہت پائی جاتی تھی اور ہندوستان سے ایرانی اور آریائی دیوتاؤں کی یکسانیت اور مشابہت اس بات کا ثبوت ہے کہ آریہ ایران سے ہوتے ہوئے ہندوستان آئے۔ اور ان کی سماجی تقسیم ہندوستانی آریوں کی سماجی تقسیم کے مماثل تھی۔ یہ قرن قیاس ہے کہ ابتداء میں دونوں جماعتوں کے سربراہ اعلیٰ ساتھ ساتھ ہی جماعت کی صورت میں رہتے تھے اور گنان غالباً کہ ہندوستان میں داخل ہونے سے پہلے آریوں میں تین طبقوں کی تقسیم اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ ان دونوں جماعتوں میں، جو دراصل آریہ تھے، ابتدائی دور میں تین طبقوں کی تقسیم کے واسطے پائے ہیں۔ وید کے ابتدائی حصوں میں ہندوستان میں شوروں یا داس کا ذکر نہیں ملتا، بلکہ واسیو یا داس کا حوالہ ملتا ہے۔ یہ لوگ یہاں کے دیہی باشندے تھے اور آریوں کے اثرات سے آزاد بھی تھے۔ لیکن میں غلام تھے۔ بعد کے حصوں میں یعنی پُرش سکھ میں صرف پہلی بار شورو کا ذکر ملتا ہے۔ ابتدائی ایرانی معاشرت میں بھی تین طبقوں کا ذکر دستیاب ہو رہا ہے اور جو تھا، جو تین بعد میں وجود میں آیا جو تھو کہ ساسانیوں کے عہد میں بھی وہیں کا سامنہ چار گروہوں یعنی، مذہبی گروہ، راجا اور سپاہی، حکام، اور کا شکار اور گڈہ تھے وغیرہ میں منقسم تھا۔ ایران پر مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی یہ تقسیم برقرار رہی۔ فردوسی نے شاہ نامہ میں چار طبقات کی تقسیم کا ذکر کیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ شیشے کے اعتبار سے چار طبقوں کی تقسیم کا بالائی شاہد زمین تھا جس کے عہد میں آریہ ایک خاندان کی طرح اپنے وطن میں رہتے تھے۔

یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم وید کے ورن اور موجودہ ذات کے باہمی تعلق کا جائزہ لیں۔ سیناٹ کا خیال ہے کہ ورن چھکڑا گروہی نظام اور صحیح ذات میں کافی فرق ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ذات کا ایک مخصوص پیشے سے تعلق ہوتا ہے اور ایک ہی کفری ایک کر لی جاتی ہے۔ ایک ہی طرح کے رسم و رواج کے مضابطوں میں مربوط ہوتے ہیں۔ اس نے آگے لکھا ہے کہ پیدائش اور نسل کو ماہرین قانون نے ذات کے بالکل مترکب متعلق کیا ہے۔ جو لفظ ورن رنگ سے بالکل الگ ہے۔ اور بامعنی میں اس کا ابتدائی ویدک ادب میں استعمال ہوا ہے۔ اس مسئلے پر کلا کرتے ہوئے نیپٹیلڈ نے اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے کہ ہندوستان میں اس ابتدائی چار تقسیموں پر بھی سختی سے پابندی نہیں کی گئی اور یہ تو ایک زبان ذریعہ روایت ہے جس میں ان کا خیال ہے کہ یہ تقسیم حقیقت ہندوستان کے ذات کے نظام کے موجدین کو پیش نہیں کرتی۔ اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ پورا نظام بنیادی طور پر تقسیم کار کی بنیاد پر قائم تھا۔ اور یہ پرتھوی کی جہنم سازی ہے۔ اس کے خیال کے مطابق اگر جہنم وجود میں نہ آتے اور ان کی امانیت بے اثر نہ ہوتی، جبکہ بعد کو ہوا، تو صنعتی طبقات کبھی مستقل اور غیر تغیر پذیر صورت اختیار نہ کرتے۔

مندرجہ بالا راہنوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدک عہد کے ابتدائی دور کی سماجی تقویم اور تقسیم موجودہ ذات پات کے نظام سے بالکل مختلف تھی۔ اور ورن کا وجود نہ ہو کر بھی وہ ایک آزاد جماعت کی شکل میں رونما ہوئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی چار ذاتوں کی تقسیم کی کبھی سختی سے پابندی نہیں ہوئی اور اس تقسیم کا روایت پر انحصار ہے۔ ایک ذات کے لوگ ایک خاص پیشہ اختیار

کرتے تھے۔ اور اپنے ضابطے، قوانین، رسم و رواج اور نظم نسلی کی بنیاد پر باہم متحد تھے۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ بالعموم ایک ذات ایک ہی پیشہ نہیں کرتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ پیشہ ور گروہ بھی تھے اور ان کے باہمی بیگانہ قانون عام کیا جاسکتا تھا مگر ایسی ہی بہت سی فائیں تھیں جن کے افراد مختلف پیشے کرتے تھے۔ اور بہت سے ایسے ہی پیشے ہیں جن کے ارکان کا مختلف ذاتوں سے تعلق ہے۔ ایک ہی ذات کے ہونے کے لئے ایک ہی نسل کا سہارا لازمی نہیں ہے کیونکہ ہندوستان میں ایک ذات ایک ہی نسل کے گھونے کا بھی دعویٰ نہیں کرتی۔ ایک ذات کے ضابطے، رسم و رواج صرف وہاں پائے جاتے ہیں۔ جہاں ایک ذات صرف واحد جاغتی کی صورت میں رہتی ہے۔ ہمیں ایسی ذاتوں کے حالات بھی ملتے ہیں جو مختلف گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی تاریخ، روایات اور انفرادیت ان کو علیحدہ کرتی ہے۔ دو مختلف الفاظ و رتن اور ذات، حالانکہ معنی کے لحاظ سے متضاد ہیں، دو مختلف چیزیں تو نہیں پیش کرتے اور یہ فرق صرف ظاہری ہے داخلی نہیں۔ ابتدائی طور پر تقسیم صرف تین گروہوں میں تھی۔ آریوں کے تین درجہ مابعدہ چوتھا درجہ اور آخری پانچویں درجہ دو درجہ میں آتا ہے۔ بینوں کے بعد دو دوسرے درجہ کا درجہ جو اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ نئے معاشرتی حالات کے پیداوار تھے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتی درجہ کا نظام، جو ہندوستانی معاشرے اور انسانیت میں تبدیلیوں کی وجہ سے مندرجہ بالا کو پانچ بڑے گروہوں میں تقسیم کر کے ان میں سے تین گروہ، مثلاً برہمن، کھتری، اور دیشیہ یا یعنی دو درجہ یعنی یعنی جرنیل اور پیشہ وروں اعتبار سے برتر اور اعلیٰ ہوں، کہلاتے۔ چوتھا گروہ ان بہت ہی پیشہ ورجاعتوں پر مشتمل ہے جو بڑی حد تک پاک اور خالص ہیں۔ اور جن

کا شمار اچھوتوں میں نہیں ہوتا۔ اور آخر میں، پانچویں بڑے گروہ میں چھٹا اور چھوٹا کاسٹلر کہتے ہیں۔ سارے ہندوستان کے ہندو اس تقسیم کو تسلیم کرتے ہیں اور مختلف گروہوں کی ہندو برتری اور کسری کو بھی ہرگز تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان بڑے گروہوں کے قانونی پیشے روایت کی بنیاد پر ملتے جلتے ہیں ایک گروہ بالترتیب شاعر و شاعر منقسم ہے اور ان میں ادیب و نچ کی بالترتیب اور درجہ بدرجہ تقسیم پائی جاتی ہے۔

### ذات پات کے نظام کا ارتقاء

اس موضوع کے بارے میں دو مختلف خیال کے عالم پائے جاتے ہیں۔

حالا کہ موجودہ ہندو سماج میں ذات پات کی جھپا درگ و تیر کی روایتوں پر ہے لیکن ہمیں ان محرکات کو بھی دہن میں رکھنا چاہیے جنہوں نے اس نظام کو وجودی صورت عطا کی۔ ان محرکات دینی، تہذیبی اور معاشی نے جس طرح بھی ہو، اپنا فرض انجام دیا اور اس نظام تقسیم کو ترقی کی طرف آگے بڑھانے میں مدد دی بان محرکات کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں دو قسم کے نظریے ملتے ہیں۔ ایک تو یک سرے سے پیشہ پر زور دیتا ہے اور دوسرا معنی نسل پرانی قبیلہ کا خیال ہے کہ ذات پات بالکل ایک باوی اور دنیاوی نظام ہے اور مذہب کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے اس نقطہ نظر سے ذات پات صرف ایک طرح کی پیشہ ورجاعت ہے اور ذات پات کی تشکیل میں وہ ان دونوں محرکات کی کارنرمائی کو لازمی بتاتا ہے۔

الف، کسی کام میں مہارت، جس نے افراد یا ارکان کو ایک جماعت میں مربوط کر دیا اور ان کو ایک الگ صنعتی کامیابی کی صورت دیدی۔

ب، اور اس کی رکنیت کا حق صرف ان لوگوں کے لئے محدود کر دیا گیا جو ان اور باپ و نواسیہ اس ہی گھن کے افراد کی اولاد ہوں۔ اور اس طرح

انہوں نے ایک معاشرتی اکائی کی صورت اختیار کر لی۔

اس کا یہ بھی خیال ہے کہ ہندوستان کے قدیم دیہی باشندوں میں آریوں کے غم جو جانے کے بہت زمانہ کے بعد ذات پات کے نظام کا آغاز ہوا اور اس وقت آریوں اور غیر آریوں کا نسلی امتیاز بالکل ختم ہو چکا تھا۔ اس بارے میں دوسل کی کارفرمائی کے خیال کی بالکل تردید کرتا ہے اور اپنی رائے یوں بیان کرتا ہے۔ ذات پات کا سوال اصل کا سوال نہیں ہے بلکہ تمدن کا سوال ہے۔ ۱۰۰۰ اور وہ مختلف قسم کے پیشوں کی بنیاد پر مختلف تہذیبوں کی ایک تقسیم نہیں کرتا ہے اور اس تقسیم کی روشنی میں مختلف ذاتوں کے طبقوں کا تجربہ کرتا ہے لیکن ان خیالات سے حریف بہ حریف اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس بات سے انکار بھی مشکل ہے کہ ذات پات کا نظام اندر پہلے بالکل آزاد ہے۔ ابتدائی تقسیم کا اندھا غیر مذہبی اصولوں پر مبنی تھا۔ کیوں کہ رگ وید کے زمانے کی تقسیم کو کسی مذہبی حمایت اور تائید حاصل نہیں تھی مگر بعد کے زمانے میں اس کو مذہبی حمایت حاصل ہو گئی۔ یہ سچ ہے کہ ذات خصوصاً ایک سماجی طرہ امتیاز ہے مگر چون کہ شاستروں کے بہت سے احکام اس پر مبنی ہیں اس لئے اس کے مذہبی پہلو بھی ہیں۔ ترقی کی منازل طے کرنے کے زمانے میں اس پر سے نظام نے ایک مذہبی فلسفیانہ رنگ اختیار کر لیا تھا۔ کیونکہ آج ہندو دھرم کی بنیاد ذات پات کے نظام پر منحصر ہے۔

عملی طور پر ذات پات صرف ایک مصنوعی جماعت نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی جماعت یا تنظیم ہے جس کی جڑیں بہت گہری ہیں اور جو اپنے ارکان پر بہت سے طریقوں سے پابندیاں عائد کرتی ہے۔ اور یہ پابندیاں زندگی کے مختلف شعبوں میں ظاہر ہوتی ہیں علاوہ ازیں یہ مان لین بھی مشکل ہے کہ نسلی امتیاز کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔ ابتدائی رنگ ویدک عہد میں ہمیں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ایک

ورتن کے لوگ دوسرے ورتن میں شامل ہو جاتے تھے لیکن اس کے باوجود مختلف ورتوں نے نہ تو اپنے امتیاز کو کھو یا تھا اور نہ ایک دوسرے میں بالکل ختم ہو گئے تھے۔ ابتدائی فتنوں میں ورتا وقتاً اس قسم کی چار تقسیموں کا ذکر ملتا ہے۔ اور بعد میں تعصیف شدہ پڑسکن میں بھی اس کا بیان ملتا ہے۔ عازد و دش گلدہ بانی کی زندگی ترک کر کے کشکاشی کے پیشے کو اختیار کرنے کا ایک تجزیہ نکلا کہ اب انہوں نے خانہ بدوشی کی زندگی چھوڑ کر مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اس طرح بتدیہ درمی معاشرتی نظام کا ارتقا ہوا۔

کسی حد تک مستقل معاشرتی نظام کے آغاز نے ایک شخص کا ایک طبقہ کو چھوڑ کر دوسرے میں داخل ہونے پر پابندی لگا دی۔ رفتہ رفتہ ان پابندیوں پر مبنی سے عمل ہونے لگا اور ہر ایک فرد کو اپنے طبقے میں شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اور ساتھ ساتھ اپنے آبادی کا دو کاوشہ بھی کرنا پڑا۔ یہ قوانین ایک ایسی مضبوط رسی کے مانند ہیں جنہوں نے افراد کو اپنے ہی طبقے میں جکڑ رکھا ہے۔

### ہندوستان میں موجودہ ذات پات کا نظام

سماج میں کسی مذہبی قسم کی تقسیم ہونا ایک بین الاقوامی اور بین الملل امر ہے۔ اور مختلف سماجوں میں اپنی مخصوص قسمی اور درجائی ترقی پائی جاتی ہے۔ اگر ایک ہی طرح کی تقسیم مختلف سماجوں میں پاتے ہیں تو ہم بالعموم یہ کہتے ہیں کہ یہ تقسیم سب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ اگر کسی سماج میں وہ تقسیم منفرد خصوصیات کی حامل ہوتی ہے تو وہ تقسیم منفرد کہلاتی ہے۔ یعنی جو بے نظیر ہے۔ ہندوستان کا ذات پات کا نظام اسی ملک اور سماج کے لئے مخصوص ہے کیونکہ انہی ترقی یا نشتہ شکل میں ایسی معاشرتی تقسیم دوسرے سماجوں میں ناپید ہے۔ اس نظام نے وقت

کے ساتھ ساتھ ترقی کی منزلیں طے کی ہیں حالانکہ اس کے ابتدائی نقوش رنگ ویدک عہد میں نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اس نظام کے ترقی کی منزلیں طے کرنے کے نفاذ میں تمدنی، نسلی، اور معاشی محرکات نے اس کو ترقی دینے اور موجودہ صورت عطا کرنے میں بہت اہم کردار ادا کئے ہیں۔ ترقی کے اس بحالی دور میں تغیر و تبدل لازمی امر ہیں۔ گذشتہ صدی کی نسبت اس صدی میں ذات پات کے نظام کی پابندیوں، مضابطوں اور اصولوں میں بڑی حد تک فرق آچکا ہے۔ کچھ مضابطے جن پر ذات پات کے نظام کو ایک تنظیم کی حیثیت سے مانی میں بڑا دخل تھا اب وہ صحت سماجی افعال رہ گئے ہیں اور اس طرح ہندوستان کے مختلف حصوں میں ذات پات کے نظام کے کچھ مضابطوں پر عمل کرنے میں بڑی حد تک تبدیلی وقوع پذیر ہو گئی ہے۔ اس تغیر کے زمانہ میں صحت ورن کا تصور سامنے ہندوستان کے ہندوؤں کے خیالات پر غالب رہا۔

ان اہم امتیازات یا اختلافات نے بھی تمدنی ساخت و عیزہ، وقت اور دماغ کے تغیرات نے ذات پات کے نظام کی ایسی ایک جامع تعریف مشکل بنا دی ہے جو کہ ایک خاص وقت میں سامنے ہندوستان کے ہندو سماج کے تمام گروہوں اور ذائقوں کے مناسب ملے جو اپنا اس مسئلہ نے ان محققین کے درمیان، جنہوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے مختلف دائر میں پیدا کر دی ہیں۔

ذات پات کے نظام کے تصور کے مطابق ہندوستان کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ دیہاتی، شہری اور لکھنوی۔ پہلی قسم میں ہندوستان کی آبادی کی اکثریت شامل ہے۔ اس طبقے کا خاص پیشہ زراعت ہے۔ شہروں کی بنسبت دیہاتوں میں لکھنوی کے باہمی تعلقات زیادہ ترقی اور ترقی ہوتے ہیں۔ وہاں کی زندگی میں بڑی حد تک مہر و پابا جاتی ہے اور مشترک خاندان کے محور پر تمام سماجی اور معاشرتی اعمال و افعال

گروہ میں کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ذات ایک محرک اور مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اکثر اپنی مخصوص تنظیم کے ذریعہ، بلا واسطہ یا براہ مطابقت کا استعمال سماج کے افراد کی اپنی زندگی یا لکھنوی کے ذریعہ کرتی ہے۔ دوسری قسم میں وہ لوگ محیط میں جو شہروں میں سکونت کرتے ہیں اور حرفہ یا پیشہ کی صورت میں بھی سرانجام دہانہ نظام کے فائل اور حامی ہیں اور اب بھی دیہی زندگی سے ان کا تعلق برقرار ہے۔ اور مشترک خاندان کے نظام کا بنیادی اصول اب بھی لکھنوی میں ان شہروں میں ذات پات کا نظام ایک تنظیم اور نظام کی صورت میں کمزور ہو رہا ہے۔ تیسرا طبقہ صنعت یافتہ علاقوں کا ہے جہاں افراد کو زیادہ آزادی حاصل ہے مشترک خاندانی نظام زوال کی طرف مائل ہے اور رشتہ داروں کو اب کم اہمیت حاصل ہے ذات پات کے نظام کی تعریف

نیم فیڈلڈ نے ذات پات کے نظام کی ان الفاظ میں تعریف پیش کی ہے۔ ایک پیشہ ورانہ کی جماعت ہے جو شادی بیاہ کے رشتوں سے مربوط ہے۔ او اس نے مزید برآں لکھا ہے کہ ایک ذات مختلف لوگوں کی شمولیت سے وجود میں آتی ہے یا اس قسم کی دوسری ذاتوں کی شمولیت سے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ ایک ہی قسم کی صنعت یا کام کرتے ہیں، ریشہ کی رائے میں ذات پات سے خاندانوں یا گروہوں کا ایک مجموعہ مراد ہے جو ایک ہی تصور کی مورث اعلیٰ سے اپنا سلسلہ نسب کے ذریعہ ہیں اور ایک ہی پیشہ کرتے ہیں۔ ایک ذات کا نام عموماً ایک مخصوص پیشہ کی نشان دہی کرتا ہے اور اس نقطہ نظر سے ایک ذات کے لوگ بالعموم اپنی ذات ہی کے لوگوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔ اور ایک بڑی ذات کے احاطے میں زلی ذاتیں بھی ہوتی ہیں اور ان ذاتوں کے لوگوں کو اپنے محدود دائرے کے باہر شادی بیاہ کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس طرح نہ صرف ایک برعین کو ایک برعین کے خاندان میں

شادی کرنے کی مخالفت ہے بلکہ برہمنوں کی بڑی شلخ سے قلعن رکھنے والی چوٹی شاخوں میں بھی۔

گیٹ ۱۱۹ء کے خیال میں ذات ”باہمی شادی بیاہ کے رشتے سے منضبط ایک گروہ یا ایک ایسے گروہ کا مجموعہ ہے جن کا ایک ہی نام ہو اور ایک ہی آجانی پیشہ کیے ہوں۔ وہ لوگ اس طرح اور اس طرح کے دوسرے رشتوں سے بھی منضبط ہوں، مثلاً ایک ہی مورث اعلیٰ کی نسل سے ہوں، ایک ہی دیوتا کی پرستش کرتے ہوں۔ ایک ہی قسم کے سماجی طبقے میں رہتے ہوں، ایک ہی طرح کے رسم و رواج پر عمل کرتے ہوں، ایک ہی خاندانی برہمن ہوں۔ ان بارہ طبقہ خود بھی اور دوسرے لوگ بھی ان کو ایک واحد اور منفرد فرقہ سمجھتے تھے۔

جن ۱۹۵۹ء نے ذات کی یوں تعریف کی ہے، کسی سماج کا باہمی علو و گروہوں ذاتوں میں نسلی، قبائلی، مذہبی اور معاشرتی درجوں کی بنیاد پر منقسم ہو جانا۔ جن کے باہمی تعلقات درجائی تقسیم کی صورت میں رسم اور روایات کی بنیاد پر طے ہو جاتے ہوں ذات پات کی یہ تعریف سامنے ہندوستان میں موجود ذات پات کے نظام پر منطبق ہوتی ہے اور ساتھ ساتھ اس سے اس نظام کی انفرادیت بڑی حد تک آجا کر چرچا مچاتی ہے اور بالخصوص مسلمان میں ذات پات کے نظام کے آثار کے مطالعہ کے لئے جو ذات پات کے نظام کی اصلاح شدہ ایک صورت ہے۔ یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ مسلمان غنہ و غنا کے برعکس، اپنی سماجی درجائی تقسیم کو کوئی مذہبی رنگ نہیں دیتے اس کو مذہب کی تعلیم کی روشنی میں ثابت نہیں کرتے۔ جس طرح کہ دوسرے سماجی مسائل کو فرقہ اور سنت کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ نسل یا پیشہ کی بنیاد پر کسی قسم کی تفریق یا امتیاز بنیادی طور سے اسلام کی تعلیم کے منافی ہے۔ لیکن ہندوستانی

مسلمان جو قسم کے سماجی امتیاز اور تفریق پر جو ذات کی ہی شکل سے عمل پیرا ہیں۔ اس طرح ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کا رنگ ہم مسلمانوں میں شادی بیاہ اور دیگر سماجی رسم و رواج میں بہت گہرا پڑتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی افعال بڑی حد تک ویسے ہی ہیں جیسے ہندوؤں کے ذات پات کے نظام میں عمل ہو چکا ہے اور بڑی حد تک یہ ہندو اثرات اور ہندوستانی ماحول کی وجہ سے۔ ان معاملات میں بڑی آسانی سے اسلام کی اخوت اور مساوات کی بنیادی تعلیم اور ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ سماجی تفریق اور امتیاز اور ان کے رسم و رواج کے درمیان ہم ایک قسم کی کشمکش دیکھتے ہیں۔

اس طرح ہندوستانی مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں مذہبی عنصر کو جو ہندو ذات پات کے نظام کی تشکیل کے کئی عناصر میں، ایک اہم عنصر ہے نظر نما کر دینا چاہیے کیونکہ ہندوستانی مسلمان حالانکہ اپنی معاشرتی زندگی میں سماجی تفریق پر عمل پیرا ہیں، مگر بنیادی طور پر ہمیشہ مساوات پر عقیدہ رکھتے ہیں، اور اگر ولی سے نہیں تو نظام پر لادنی طور پر باہمی برادری کے نظریے کو تسلیم کرتے ہیں۔

جن کی بیان کردہ تعریف کے بقیہ عناصر، ان کے عملی پہلوؤں میں محسی حد تک ترمیم و ترمیم کے بعد، ہندوستان کے مسلمانوں کی سماجی تقسیم پر صرح کرتے ہیں اور اس کے لئے کہ لفظ ”ذات“ اسی طرح سے ہندوستان کے مسلمانوں کی سماجی تقسیم میں منطبق ہو جائے کہ ہندو سماج کی جماعت اور گروہ کے لئے بڑی حد تک معزوں اور مناسب ثابت کی جا سکی اس چوٹی بحث سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱) رنگ و دھبہ غلط دورن کی تنظیم کی مسلسل ترقی کی طرف کام ہر ذی۔ ہندوستان کے ذات پات کا نظام رنگ و دھبہ کی غلط دورن کی تنظیم کی مسلسل ترقی کی طرف دھیر دھیر بڑھتے ہوئے دھابے کا آخری نتیجہ ہے۔ پیشہ و برانہ، نسلی اور تمدنی عناصر نے اس نظام کو ترقی کے لئے قوت پر پونجلی۔

(۲) زرعی نظام کے مستقل ہو جانے کے بعد اس نظام میں رفتہ رفتہ بہت سی پابندیاں کاغذ پر موجود ہندوستان کی شہری اور صنعتی آبادی ان پابندیوں کو توڑ رہی ہے۔  
 (۳) ہندوستان کی معاشرتی ارتقاء کے دوران ان وجوہ کی بنا پر مزید ذاتیں وجود میں آئیں  
 (الف) ایک جماعت ذات سے دوسری جماعت میں انتقال کی بنا پر مخلوط  
 جماعت پیدا ہوئی۔

(ب) ہجرت

(ج) علیحدہ پیشہ

(د) آبائی اور اصلی ذات کے درجے سے اوپر اٹھنے یا نیچے کرنے سے  
 (ر) نئے اور غیر روایتی مذہبی جماعت سے اپنے کو وابستہ کرنے یا ان کے مسلک کی پیروی کرنے سے

(۴) ہندو دھرم کے سماجی ڈھانچے کی اساس ذات یا ت کے نظام پر ہے اور اس ڈھانچے میں ہر ایک ذات کا اپنا ایک مخصوص مقام ہے

(۵) ذات یا ت کے نظام کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں۔

(۱) اپنی اپنی برادری میں شادی بیاہ کی سخت ممانعت کا ہونا۔

(۲) ذاتوں میں ہر ایک ذات کا اپنا ایک مخصوص مقام اور برہمن کا سب سے اونچا درجہ ہونا۔

۳۔ ایک ذات کی رکنیت پیدائش سے کرتی ہے۔ جو شخص جب ذات میں پیدا ہوتا تھا، وہ قدر تا اس کا رکن بن جاتا تھا، ہے،

(۴) کبھی کبھی ایک پیشہ کسی ایک خاص ذات سے مخصوص کر دیا جاتا ہے یا ایک

پیشہ وراثی پیشے سے وابستہ کر دیا جاتا ہے۔

## اسلام کا آغاز و ارتقاء

ذات یا ت کے نظام کے موضوع پر کلام کرنے سے پہلے یہ غیر مناسب نہ ہوگا کہ ہم مغلہ ہندوستان میں اسلام کے دروداد اس کی ترویج و اشاعت کا ایک سرسری جائزہ لیں۔ یہ جائزہ ابن لوگوں کی نسلی تنظیم کے سمجھنے میں بڑی حد تک معاون ثابت ہوگا جن کے ذریعہ اسلام ہندوستان تک پہنچا اور آہستہ آہستہ اس کے حدود وسیع تر ہوتے گئے اور بعد میں ابن لوگوں کا مسلم سماج کے عملی طبقے میں شمار ہونے لگا۔

اسلام کی ابتدائی تاریخ اور انہوں نے سرزمین عرب میں خدا کی وحدت کے تصور کو نہ کر ایک نئے مذہب کو جاری کیا جو اسلام کے نام سے موسوم ہے۔ یہ نیا مذہب و دنیاوی خیالوں پر قائم تھا، الف، خدا ایک ہے اور تمام عالم پر قدرت رکھتا ہے اور مخلوق کا کائنات رب، تمام مسلمان آپس میں مساوی ہیں اور بھائی بھائی ہیں۔ لہذا ان دونوں اصولوں کی وجہ سے مسلمانوں کو اللہ کی مدد حاصل ہے اور امت اسلامیہ میں کسی قسم کی تفریق اور انبیاء کی گنجائش نہیں ہے۔ ان اصولوں نے مسلمانوں میں ایک نئے جوش و خروش کا ماحول پیدا کر دیا۔ یہ قدرتی امر تھا کہ اپنے نئی جوش و خروش کی وجہ سے اسلام کا پیغام عدد و دوزخ تک پہنچا۔ تیغنا تھوڑے ہی زمانے میں مسلمانوں کی فوجیں دور دراز علاقوں کی طرف اپنے مذہبی ولولے کے ساتھ بڑھنے لگیں۔

(اصلی مقبولی کے اہم حیات کی تمام جنگیں عرب کی سرزمین تک ہی محدود تھیں اور ان کے وصال کے بعد عرب کے باہر تھنوں کا آغاز ہوتا ہے۔ حضرت عمر

خلیفہ دوم کے زمانے میں اسلامی فتوحات کا جو سلسلہ شروع ہوا وہ یہاں تک بڑھا کہ ہندوستان کے شمال مغربی سرحدوں تک مسلم افواج پہنچ گئیں۔

اموی عہد حکومت (۶۶۱ء - ۷۵۰ء) کے دور میں مادی سلطنت اسلامیہ پر ایک ہی مرکز سے حکومت ہوتی تھی اور امیہ خاندان کے افراد مکرانی کرتے تھے۔ عہد عباسیہ میں (۷۵۰ء - ۱۲۵۸ء) جو امیہ خاندان کے جانشین ہوئے، مملکت اسلامیہ پر رفتہ رفتہ مرکزی حکومت کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔ مگر ان کے زمانے میں بغداد کو جو ان کا دارالسلطنت تھا علم و ادب، ریاضیں اور دیگر علوم اور ساتھ ساتھ تہذیب اور شہرت کی بھی مرکزیت حاصل ہوئی اور بغداد اور ایرانی تہذیب کی نمائندگی کرنے لگا۔

### (ب) اسلام وسط ایشیاء میں

اسلام کے عروج کے تقریباً چار سو سال بعد یعنی عربوں نے فارس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد سے سارے فارس کے علاقے خلیفہ کے زیر نگیں رہے۔ ابتدائی عباسی خلفاء بہت دانشور اور جالاک تھے لہذا انہوں نے اتنے وسیع ملک پر برتری جو شیاء سے حکومت کی۔ لیکن ان کے بعد میں ہونے والے خلفاء حکومت کے کام میں نااہل ثابت ہوتے ہوئے کے لگ بھگ ایک مرکزی طاقت کی حیثیت سے خلافت کا شیرازہ بکھرے لگے اور اختلاط کا دروازہ کھل گیا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ خاندان عباسیہ کے ہاتھوں سے طاقت نکلنے لگی اور وسط ایشیاء اور فارس میں آزاد حکومتیں قائم ہونے لگیں۔ خانہ کاہن فارس اور وسط ایشیاء کی بیشتر آبادی اسلام قبول کر چکی تھی لیکن پھر بھی اپنی کھوئی ہوئی سیاسی طاقت کو دوبارہ حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے۔

### (ج) ہندوستان میں اسلام کا ورود

ہندوستان کی سر زمین پر مسلمانوں کے حملے کا آغاز سنہ ۶۷۵ء سے ہوتا ہے۔ یہ دہائی ہے جب عربوں نے فارس پر حملہ کیا تھا۔ اس موقع پر عربوں کے جہازوں نے بہمنی اور سندھ کے ساحلی علاقوں پر چھاپے مارے تھے اور متعدد صرف لوٹ مار تھا۔ نصف صدی کے بعد ۱۱ء میں پہلا منظم اسلامی حملہ سکھ پر ہوا اور عربوں نے محمد بن قاسم کی قیادت میں ہمسائے شیکھ سندھ پر قبضہ کر لیا۔ اس حملے کے بعد بحالی سوسال تک ہندوستان مسلمانوں کے حملوں سے محفوظ رہا۔ چوں کہ صدی کے نصف میں غزنی کے ترکوں نے ازبک و ہندوستان پر مسلسل حملے شروع کئے اور محمود غزنوی نے ۹۹۷ء - ۱۰۳۰ء میں شکار پر مسلسل سترہ حملے کئے لیکن اس نے اس ملک پر اپنی حکومت قائم نہ کی۔ محمود غزنوی کے بعد محمد غزنوی نے ہندوستان کی تیسرے کا منصوبہ بنایا اور کنکٹ لکھیا جی حال کی اور اس ملک میں مسلمانوں کی حکومت قائم کی۔ محمد غزنوی کے بعد قطب الدین ایک نے غلام خاندان کی حکومت قائم کی۔ دہلی کو دارالسلطنت بنایا۔ غلام خاندان نے چوراسی سال ۱۲۰۶ء - ۱۳۹۰ء تک حکومت کی اور وسط ہندوستان تک انہوں نے اپنی حکومت کے حدود بڑھائے۔

### (د) شمالی ہند میں اسلام کی اشاعت

اٹھارویں صدی عیسوی کے آواخر تک جنوبی ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر سلطان اتر چکے تھے اور تری تیزی سے ان کی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں۔ تھوڑی ہی مدت میں انہوں نے اس علاقے کی سیاست اور معاشرت پر اپنا اچھا خاصا اثر قائم کر لیا تھا۔ ایک طرف تو ان کے قائدین وزارت، فوجی اور دیگر محکموں میں ملازمت کرنے لگے اور دوسری



طرف انہوں نے بہت سے غیر مسلموں کو اسلام کی طرف رجوع کیا۔ انہوں نے اپنے مذہب کے اعلیٰ اصولوں کی ترویج اور تبلیغ کی اور سب سے بڑی تعمیر کردہ عمارتیں مقررے بنائے جو بعد میں مسجدیں بن گئیں اور مبلغوں کے مرکز بن گئے۔ جملاً جنوبی ہندوستان میں اسلام عربی ملاحوں کے ذریعہ اور شمالی ہندوستان سے پہلے پہنچا اور وہاں کے مقامی عقائد کو بڑی حد تک متاثر کیا جس کی وجہ سے ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریکوں کا آغاز اسی علاقے سے ہوا۔

اس کے بعد شمالی ہندوستان میں اسلام آیا جہاں کہیں بھی اسلامی فوجیں گئیں ان علاقوں میں مسلم تاجروں نے سکونت اختیار کر لی اور ان کے پیچھے پیچھے صوفیاء و کرام بھی آئے۔ پہلے باہمی صوفیائے ہندوستان و صوفیاء عیسویں ابو تقیس الی بن صاحب آل اولیاء فقیری مشہور ہوئے۔ جو ایک عالم، عابد و بزرگ تھے۔ دسویں صدی عیسوی میں منصور اہل حق نے ہندوستان سے ہندوستان کا سفر کیا اور میدانی راستے سے شمالی ہندوستان اور ترکستان ہوتے ہوئے واپس اپنے وطن پہنچے۔ گیارہویں صدی میں بابا راجا انند سے درویشوں کے ایک گرو کو ہمراہ لے کر برہمچر پہنچے۔ ۱۰۶۷ء میں شیخ لہر افغانی کے متعہدی نے ان سے آکر گجرات میں سکونت اختیار کی۔ اور فوراً دین یا فخر سنگھ بننے لگے وہاں کے کلیں یا دگرہوں کو مسلمان بنایا۔

محمد خزانوی کے محلوں کے جد بڑی تعداد میں اہل علم و فضل بزرگ، علما فضلہ اور صوفیاء نے ملک اسلامیہ سے ہندوستان کا رخ کیا۔ ان بزرگوں کی طویل خدمت پیش کرنے کی گنجائش نہیں لیکن ان میں سے بعض اہم شخصیات کا حوالہ ذکر کرنا ناگزیر ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور شیخ علی بن عثمان بھویری تھے جو دانا گج بخش کے نام سے بہت پذیر مرید۔ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور پنجاب میں اسلام کی اشاعت کی بلوری جدوجہد کی اور انہی کی کوششوں سے اس علاقے میں اسلام پھیلا۔

ہندوستان ہی کے ماتحتوں مشرب بہ اسلام ہوئے۔ ان میں سے انصاریوں کے نام کا نام قابل ذکر ہے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کا نام شیخ ہندی رکھا گیا۔ تھان کے خاندان کے لوگ ۱۹۴۷ء سے پہلے تک آپس کے مزار کے محاذ تھے۔ گیارہویں صدی کے اواخر میں شیخ اسماعیل بخاری اور فرید الدین عطار بارہویں صدی میں ہندوستان آئے۔ بارہویں صدی میں خواجہ معین الدین چشتی ہندوستان دارو ہوتے اور انہیں کو اپنی دینی اور تعلیمی سرگرمیوں کا مرکز بنا کر اپنی پوری زندگی اسی کام میں صرف کر دی اور وہیں ۱۴۳۷ء میں وفات پائی۔ انہیں چشتی آج بھی ان کا فرزند زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ فیروزپور صدی میں شیخ جلال الدین تبریزی جو شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید تھے، بنگال کے علاقے میں پہنچے۔ سید جلال الدین بخاری نے اوچھ میں اور بابا فرید گنج شکر نے پاک پٹن میں سکونت اختیار کر کے تبلیغ اسلام کا کام کیا۔

بن بزرگوں کے علاوہ باباؤں الدین ذکر الہی، قطب الدین عتیقار کا، شیخ نظام الدین اولیا، جلال الدین سمرقانی، محمد عارف اور سید شاہ امیر کے نام گویا قابل ذکر ہیں۔ شاہ غار گری بارہویں صدی، اودھی سرور بارہویں صدی، حبیب بزرگوں کے زمانے میں سے تیاروں کی تعداد میں لوگوں نے فیض پایا اور آج بھی ان بزرگوں سے ہندو اور مسلم دونوں مساوی طور پر عقیدت رکھتے ہیں اور ان کے مزاروں پر زیارت کی جاتی ہے۔

میتو قوم نے جو مسلمان ہوئے تھے کس نہانے اور کن حالات کے پیش نظر اسلام قبول کیا اس کی تفصیل مباحثہ ادب میں نہیں ملتی۔ لیکن اس علاقے کے باشندوں کا بیان ہے کہ سالار مسعود غازی نے ۱۰۴۲ء میں میوات نامی علاقے پر حملے کئے اور وہاں تبلیغ اسلام کا کام کیا۔ تقریباً تمام میوات اسی زمانے میں مشرب بہ اسلام ہوئے۔ اپنے بیان کے ثبوت میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ میتو قوم میں سید سالار مسعود کے بعد

کی اسلامی کارواج ۱۹۲۰ء تک رائج تھا۔ چند کسی چرپال میں نصب کر دیا جاتا تھا۔ عورتیں اور بچے نذر دینا چڑھاتے تھے۔ مجبوراً اس زمانے سے اس علاقے میں اسلام کی اشاعت کا کام شروع ہوا اور اب بھی جاری ہے۔ مولانا محمد الیاس اور ان کے فرزند مولانا محمد یوسف نے میواتیوں کو اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرایا کیونکہ وہ مسلمان ہونے کے بعد بھی میواتیوں میں قدیم رسم و رواج جاری رہے اور اب بھی جاری ہیں اس کا بخوبی اندازہ ان کے ناموں سے لگایا جاسکتا ہے۔ اکثر ایسے مسلمان میواتی ہیں جن کے نام ہندو نامہ ہوتے ہیں۔

میواتیوں کی سماجی تنظیم۔ کی سیاسی اور معاشرتی تنظیم کا ڈھانچہ ہندوستان کے آریوں کی سیاسی اور سماجی تنظیم سے مطابقت رکھتا ہے ان کے سیاسی اور سماجی تنظیم کا محور خاندان ہے اور اس کے بعد قبائلی تنظیم تھی جو متحدہ خاندانوں پر مشتمل تھی۔ ان کے ان سرداری سرورٹی ہوتی تھی۔ گوت اور پاتوں کی تنظیم خاندانوں کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ میواتیوں کا پاتوں اور پاتوں میں منقسم ہے۔ پات ایک بڑا نظام ہے اور گوت نسلِ نفیس ہے۔ گوتوں کے نام بیشتر مشہور مورث اعلیٰ اور بعض قدیم گوتوں کے نام پر ہیں۔ مثلاً شنگریا، سروریا، نیانورا، منگراگوت، مانگرنای مقام کی وجہ سے مشہور میواتی مقام تحصیل بلب گڑھ خلیج گورگاؤں کے ایک گاؤں دھوڑ کے قریب پہاڑ پر واقع ہے جن گوتوں کے لوگ جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں۔

شادی بیاہ کے رسوم۔ شادی بیاہ کے عروسی ہندو انداز پر لیجے اب بھی جاری ہیں لیکن نکاح خوان کی رسم کی پابندی کی جاتی ہے۔ اب بھی برات ٹہنی والوں کے ہنسن دن تک قیام کرتی ہے۔ اور کھانے میں شکرانہ چاول شکر اور گھی ملائی ہے۔

ایک ہی گوت کے اندر شادی منوع ہے۔ برات کو جب کھانا کھلایا جاتا ہے تو عام طور پر عورتیں گانا گاتی رہتی ہیں، بالعموم شادیاں سادہ کے پینے میں ہوا کرتی ہیں۔

لباس اور زیورات۔ پہلے زمانے میں ان کا لباس معمولی اور جزلی مشرقی پنجاب کے علاقے کے لباس کے مشابہ ہوتا تھا۔ لیکن میواتی ایک خاص انداز سے گہڑی باندھتے تھے، نوجوان لڑکے سرخ رنگ کی تہبند باندھتے تھے۔ عورتیں لباس دھوئی اور گہڑی پر مشتمل تھا۔ سردیوں میں دوسرا دوسری چادر اوڑھتے تھے۔ عورتیں کا لباس بھی خاص قسم کا ہوتا تھا جیسا دوسری قوموں میں نہیں ملتا۔ خاص ساخت کے گھگر اور دوسرے جن پر ٹی کا م ہوتا تھا۔ ان کپڑوں کے نام میواتی زبان میں گدگا، لہاسی، جولی اور کرتی تھے۔ زیورات استعمال بہت کم تھا۔

میواتیوں کے مذہبی عقائد کی بنیاد ہندو دھرم اور اسلام دونوں کی بنیاد پر مبنی ہے مگر عام طور پر وہ لوگ بے شمار دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے۔ میواتیوں میں بول کے تہوار کے مناسکے کا رواج اب بھی پایا جاتا ہے۔ ہندو تہوار۔ عرم مناسکے کا اس قوم میں عجیب و غریب طریقہ ہے۔ اس کی ابتداء کا علم نہیں۔ اس زمانے میں کھانے کے چاول اور کھیر وغیرہ پکائی جاتی ہے۔ عورتیں اور بچے قومہ لباس پہن کر قریب گاؤں میں جاتے ہیں۔ اس مقام پر ایک طون عورتیں جمع ہو کر سینہ کر لی کرتی ہیں اور الیگیت گاتی ہیں۔ ان گیتوں کو میڈیا کہتے ہیں۔ دوسری جانب مرد حلقہ بنا کر طون کرتے ہیں۔ اور بڑے دوسرے دھوکا ہوا کا فوہ بند کرتے ہیں۔

ہندوستان اور وسط ایشیا کی تفسیر۔ وسط ایشیا اور ہندوستان کی تسخیر میں بعض تاریخی خصوصیات تھیں جن خصوصیات کے مجملہ ذکر سے ہندوستان کے مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کے ارتقاء کے مطالعہ

میں آسانی ہو جائے گی۔

الف۔ حاکم اسلام نے عرب کی سرزمین میں قبائلی ماحول کا خاتمہ کر دیا تھا لیکن مشرقی اور مغربی ملاقاتوں میں جب اسلام کی توسیع ہوئی تو دو اہل کی تہذیبوں نے اس مذہب کے سیاسی اور سماجی ڈھانچہ کو متاثر کیا اور اسلام نے ان کی جن خصوصیات اپنائیں۔ ان خصوصیات کی وجہ سے سماجی نظام میں پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔ مزید برآں اسلام نے ترقی یافتہ تہذیبوں مثلاً یونانی، ایرانی، بازنطینی، سے بہت کچھ اثرات قبول کئے۔ اس اثر و قبول کی وجہ سے اسلام کی اصل روح مفقود ہو گئی، رفتہ رفتہ عباسیوں کے دور میں ایرانی تہذیب کا غلبہ ہوا۔ اس لئے ایرانی نقاب و آداب اور خیالات سرایت کر گئے۔ اور عرب کا اسلام صرف اصولی طور پر باقی رہ گیا۔ دسویں صدی میں ایرانیوں کے سیاسی اقتدار کے احیاء کا مطلب یہ تھا کہ سیاسی اقتدار عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ ایرانی تہذیب کے احیاء کا منظر تھا۔ جب وسط ایشیاء کے تمام ملکوں سے گزرتا ہوا دوسریں و گیارہویں صدیوں میں اسلام مغربی ہندوستان میں پہنچا تو اسلامی تہذیب بڑی حد تک داخلی اور خارجی دونوں لحاظ نظر سے ایرانی ہو گئی تھی۔ ہندوستان کا مسلم حکمران طبقہ اپنے آپ کو ایرانی طرز زندگی کا نمائندہ سمجھتا تھا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے دور حکومت کے پورے زمانے میں فارسی سرکاری اور علمی زبان ہی رہی جبکہ مذہب کی زبان عربی تھی۔ اب عربی مذہبی زبان تھی اور فارسی سرکاری۔ دونوں کے فرق سے ایک ناہم حقیقت پر روشنی پڑتی ہے عربی قرآن کی زبان ہے۔ اس لئے عربی زبان اور عربی اصل کے لوگ متبرک اور برتر سمجھے گئے۔ اس کے برعکس۔ فارسی ادبی اور درباری زبان رہی ہے۔ ہندوستان میں میر و نعلی نعل کے تمام مہاجرین ایرانی تہذیب سے متاثر ہو کر محروم باقیات سے خود کو وابستہ کر لیتے تھے۔ شیخ اور ستید یہ دونوں مکہ اور مدینہ کے ابتدائی صحابی

شرعاً نہیں شمار کئے جاتے تھے اور اس زمانے میں بھی اعلیٰ پایہ کے معلم سمجھے جاتے ہیں۔ عقل اور چٹان جو منسی اور حبشی دونوں اعتبار سے اپنا سلسلہ قدیم زمانہ کے حکمران طبقے سے جوڑتے ہیں اب بھی اچھے منکر سمجھے جاتے ہیں۔ شیخ اور ستید اپنے تقدس کی بنا پر اعلیٰ سمجھے جاتے ہیں جبکہ عقل و چٹان نسلی اعتبار سے دوسرے گروہوں یعنی تہذیب و تمدن کے اعتبار سے افضل مانے جاتے ہیں۔ حاکم ان کا مختلف نسلی گروہوں سے تعلق ہے۔ اسی طرح ان ہندوستانی مسلمانوں نے جو مشرق پر اسلام کو لائے تھے اپنا پیغمبر و گروہ بنا کر اپنے آپ کو متحد کر لیا۔ لیکن ان میں بھی حبشی اعتبار سے دریافتی تقسیم پائی جاتی ہے۔

## ذات پات اور اسلام

سماجی فلسفہ کی حیثیت سے ذات پات کی تنظیم اسلام کے بنیادی اصولوں کے بالکل متضام ہے کیونکہ اسلام میں نبی نوع انسان کی عالم گیر مسادات اور اخوت کی تعلیم پائی جاتی ہے۔ مذہبی اعتبار سے اسلام پیشہ یا نسلی اعتبار سے سماج میں کسی قسم کی تفریق کو قبول نہیں کرتا۔ ذات پات کا اصول اس کے برعکس سماج کے ایک گروہ کی دوسرے سے علیحدگی پر زور دیتا ہے۔ چاہے ایک مسلمان کوئی پیشہ کرتا ہو یا کسی گھرانے میں پیدا ہو یا جو اللہ کی نظر میں برابر ہے اور مسلمان میں کسی قسم کی تفریق یا امتیاز نہ ہوگا بلکہ ایک برتری کا مدار اس شخص کے نیک و تقویٰ پر ہے۔ ہندو ذات پات کے نظام میں نمایاں اور علی الترتیب طبقات پائے جاتے ہیں۔ ہندوستانی ذات پات کا نظام برہمنوں کو خالق ماننا ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ افراد کے عمل اور کرم نے ان کا سماج میں ایک مخصوص مقام طے کر دیا ہے۔ اس کے خلاف اسلام عالم گیر مسادات پر زور دیتا ہے۔

رسول مقبول نے فرمایا:

”اے لوگو! ہاں سے شک تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ ایک ہے۔ ہاں عربی کو عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر، اور سیاہ کو سرخ پر کوئی تفصیل نہیں۔ بلکہ مگر تقویٰ کے سبب۔“

## رب، اسلام کا بنیادی فلسفہ

اسلام کا بنیادی فلسفہ دو اصولوں پر مبنی ہے۔ ۱) اللہ کی وحدت (۲) اور تمام مسلمانوں میں آپس میں برادری و مساوات۔ اسلام کے نظریہ کی روشنی میں اللہ ایک ہے دنیا کا خالق ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں۔

## (۵) اسلام مساوات سے غیر مساوات

اسلام کا نظریہ مساوات، اخوت، اور جمہوری نظام صحت انہیں فرقہ بندی نہ دے گا۔ میں ممکن ہو سکتا تھا جو اس زمانہ میں عربوں میں پائے جاتے تھے۔ اسلام کے مساوات کے تصور کو اس زمانہ کے عربوں کے مردود حالات ہی میں عملی جامہ پہنایا جاسکتا تھا۔ اسلام کے توحید کے زمانے میں دوسری جمعیہ جہلیوں سے اس کے رابطہ کی وجہ سے جمہوری سیاسی نظام اور سماجی مساوات کا تصور رشد شدہ اس قوم سے غائب ہو گیا اور اسلام کا سماجی ڈھانچہ اس زمانے کے سماجی اقدار اور تفریق کا شکار ہو گیا۔ امیر معاویہ کے زمانے میں باؤنٹا بہت نے اسلامی جمہوریت کو اکھاڑ پھینکا اور حکومت نے موروثی رنگ اختیار کر لیا۔ سماجی تفریق اپنے پورے رنگ میں ادا ہو گئی۔ ایران کی اسلامی سوسائٹی بدستور سابق برقرار رہی۔

## ذات پات کے علاقوں میں اسلام کا ورود

ایران اور ہندوستان میں مردود ذات پات کے نظام کی بنیاد پر جو تبدیلیاں اسلامی اصلاح میں رونما ہوئیں اس کے مطالعہ کے لئے یہ لازمی ہے کہ ان دونوں ملکوں کے نظام ذات پات کا مطالعہ کیا جائے۔ سماج میں طبقاتی نظام کی صورت میں ذات پات کا آغاز ہندوستانی۔ ایرانی قوم سے ہوا تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ اس تعلیم کی تاریخ اسی زمانے سے شروع ہوتی ہے جب یہ دونوں قومیں، ہندوستانی آریہ اور ایرانی آریہ ایک قوم کی حیثیت سے ساتھ ساتھ رہتی تھیں۔ ایران میں چار طبقوں میں تقسیم اور ہندوستان کے زمانے سے چلی آریہ تہذیبی طبقہ، فوجی طبقہ، عوام اور غلاموں کے طبقے، یہ تقسیم ہندوستان وین کی تقسیم کے سزاوارت تھی۔ مسلمانوں نے تیسری صدی سے سنہ ۱۱۷۱ء تک کے عہد پر سماج چار ہی طبقوں میں تقسیم رہا۔ فرق صرف اتنا ہوا کہ فقیرا طبقہ عوام کے بجائے عثمانی حکومت کا ہو گیا اور نیا چوتھا طبقہ، کاشتکاروں اور گزرگروں پر مشتمل رونما ہوا۔ اسلام کے وہاں پہنچنے کے بعد مسلمان حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اسلام کے مساوات اور عالمگیر اخوت کے نظریہ کو فارس کے مستحکم اور مضبوط سماجی اقدار اور تفریق کے سامنے جھکا پڑا۔ فارس کے مشہور عالم، نفیر الدین التوسی نے سماجی تقسیم کی حمایت کی ہے اور انہوں نے بھی اس تقسیم کو سراہا ہے جو ساسانیوں کے عہد میں پانی جالی تھی۔ انہوں نے اخلاقی نامہ میں میں لکھا ہے کہ طبقہ کو اپنے مقام پر رکھنا چاہیے۔ سائیں صدی کی ایک تعریف انہوں نے منقیدہ میں بھی چار طبقوں کی تقسیم کو برقرار رکھا ہے۔ لیکن اس میں تزیین کو بدل دیا گیا ہے۔ اور مرتبے کے لحاظ سے اس تقسیم میں مذہبی طبقہ کو تالیی درجہ عطا کیا گیا ہے۔ اور فوجی طبقہ کو اویات کا درجہ۔ نظام الملک طوسی ”سیاست نامہ“ میں اپنے ساتیں

کو ہدایت کرتے ہیں کہ وہ لوگوں کو ان کے مناسب طبقوں میں منضبط رکھیں۔

جب بارہویں صدی میں اسلام ہندوستان میں آیا تو پہلے ہی اسکی سماجی تقسیم میں تغیر و ترقی پذیر ہو چکا تھا اور مسادات و اخوت کا تصور صرف ایک تصور کی صورت میں باقی ہو گیا تھا اور ایک تصور کی صورت میں آج بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن علماء اور خلا اسلامی اصلاح میں طبقائی تقسیم وجود میں آچکی تھی۔ بارہویں صدی کے مسلم فتح معزز طور سے دیگر دہلی میں منقسم تھے۔ مذہبی گروہ جس میں مبلغین بھی شامل تھے اور اعمال حکومت اور عوام میں ستارہ تاج اور ستارہ بھی شامل تھے۔ ابتداء میں ہندوستان کے مسلم سماج میں مذہبی گروہ موردی یا خاندانی نہیں ہوتا تھا جبکہ عمال حکومت میں باپ کے مرستے کے بعد بیٹے کے وارث ہونے کا اصول پایا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہندوستان میں بروہائی بھی موردی ہوئی بیٹے اپنے باپ کے پیشے اپناتے گئے۔ اس کے بعد آستانے اور نیچے خاندانی اجارے بن گئے۔ اگرچہ مہاجرین بھی تین طبقہ علیحدہ طبقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ مذہبی طبقہ، اعلیٰ گروہ اور عوام۔ ہندوستان میں ان کی یہ طبقائی تقسیم رائج ہوئی۔ ہندوستان میں مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کا ارتقاء بالکل اسی نیچے پر ہوا تھا۔ فرقہ ویتنا ہے کہ اگرچہ ایک ہی موروث اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے جبکہ مسلمانوں میں کئی نسلی گروہ شامل تھے۔ مثلاً عرب افغان و ترک، بامزگ، ہندوستانی مسلمانوں کے مقابلے میں مہاجرین کے نسلی گروہوں نے ہندوستان میں بنیادی طور پر دو طبقوں کی تقسیم کو برقرار رکھا، ۱۱ مہاجرین ۲۰ اور وہ خاص ہندوی الاصل جو شرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ مہاجرین کی مختلف نسلی گروہوں میں داہلی امتیازات ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ لیکن پھر بھی شادی بیاہ کے معاملے میں نسلی گروہ اپنی انفرادیت ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ چونکہ مہاجرین فاتح تھے۔ ہندوستان کے باہر اعلیٰ طبقوں سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے وہ نسلی تفصیلات کے دعویدار تھے۔ اس کے برخلاف ہندوستان کے مقامی مسلمان املاک ان سے جزیہ وصول نہیں کیا جاتا تھا

محکم طبقے کے لوگوں اور ان کی اولاد سے مسادات کے درجے کی توقع نہیں رکھ سکتے تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں میں جیسا کہ ابتدائی آریوں میں تھا سماجی امتیاز کی پہلی بنیاد نسلی فرقہ پرستی تھی۔ بیرونی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان حوالہ اصل فقط اثر و یا اثر و تاثر سے ہوئی تھی۔ فقط اشرف، مہاجرین، یعنی تیز مغل، چٹھان اور شیخ کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے۔ ارذال کا لفظ مستعمل تھا۔ شرفاء، اشرف، عربی فقط، شریف کی جمع ہے جس اتفاق سے آریہ لفظ کے بھی بالکل یہی معنی ہیں۔ ہندوستان میں اس ابتدائی نسلی امتیاز کی وجہ سے مسلم سماج کی تقسیم رفتہ رفتہ ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کے رنگ میں رنگے گئی۔ وقت کے ساتھ ساتھ ابتدائی زمانے میں آنے والے قبیلوں میں دوسرے نسلی قبیلوں میں شادی بیاہ کی بنا پر ہونا جوڑنے لگا۔ سلطانین دہلی کے عہد سے ہندوستان میں ایک نئے مسلم سماج کی تشکیل کے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ چونکہ اس زمانے کے مسلم متفکر نسلی بنیاد پر سماج کی تقسیم کے حامی تھے اور لوگ بھی صورت میں اس خیال کے موید نہیں تھے کہ مسادات کے اسلامی لفظ کا لفظ ہندوستان میں مہاجرین اور نسلی مسلمانوں کے لئے یکساں طور پر کیا جائے۔

ابتدائی زمانے میں لوگوں نے ضرورت کے مطابق فرقہ ویتنا اختیار کر لیں جنکی ان میں صلاحیت تھی مثلاً خطاطی، گھوڑ سواری، علم و ادب، لبادی، نجاری۔ اچھے اور برے فنون کی طرٹ قدرتی رجحان موردی ہو گیا ہے۔ ہر فن وراثت کی صورت میں اسلاف سے اخلاف کو پہنچتا ہے اور ہر ایک پیر میں اخلاف نے اپنی ذہنی اور مادی صلاحیتوں کے مطابق آبائی پیشے میں اچھی بائری ایجادوں کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح ہر ایک فن، دستکاری اور پیشے نے جن پر ان کی مہلکات کا انحصار تھا تکمیل کا درجہ حاصل کر لیا۔

چونکہ تفصیلات ان انسانوں میں پیدا کی گئی ہے جنہوں نے اعلیٰ اور اعلیٰ خلیفہ بنائے گئے ہیں، اس لئے صرف وہی لوگ غلبہ کے حامل ہیں اور صرف ایسے ہی لوگوں کو سرکاری

ملازمین یعنی چاہتیں۔ ان کے اچھے اعمال کی وجہ سے اس بادشاہ کی حکومت مستحکم اور خوش ہوگی۔

اس کے برعکس اہل لوگ جن کو ناپاک صنعتوں اور پیشیوں کی انجام دہی کے لئے ملازم رکھا گیا ہے ان میں صرف ایسے ہی کاموں کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ جیسے بے حیالی، دروغ گوئی، کج روی، خیانت، غلط افواہیں، بدکاری، احسان فرہوشی، گندگی وغیرہ اس مخصوص پرنیچہ بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کے بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ بہر حال برہنہ کے نظریے کے مطابق نوادر اعلیٰ طبقے کے مہاجرین مسلمانوں کے لئے دہلی میں علیحدہ نوادیاں قائم کی گئیں تھیں۔ سلطان غیاث الدین بلبن کے دورِ حکومت میں مندرجہ ذیل جدید محلے رہ گئے ہیں یا بنے جاتے تھے۔

محلہ عباسی محلہ سبزی، محلہ خوازم شاہی، محلہ ولیمی، محلہ علوی، محلہ آہاکی، محلہ غوری، محلہ چنگیزی، محلہ رومی، محلہ سنقری، محلہ موصل، محلہ سمرندی، محلہ کاشغری اور محلہ خطائی، سلطان جلال الدین خلجی کے دور میں ایک نیا محلہ منڈوں کا قائم ہوا۔ اس کا نام منڈپور رکھا گیا اور ان منڈوں کو نو مسلم کے نام سے موسوم کیا گیا۔

مہاجرین مسلمان سپاہی پیشہ تھے اور اپنی اصلی فریفت کی دہریہ ملی مسلمانوں سے الگ، تھلک رہتے تھے۔ اس بنا پر یہاں کے مسلمانوں کو عقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور ان کو سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھا جاتا تھا۔ ایک دو مہینوں پر دو مہاجرین مسلمانوں نے سیاسی طاقت حاصل کرنے کی کوشش کی تو مہاجرین مسلمانوں نے ان کے خلاف بغاوت کر دی اور ان کو معزول کر دیا۔ ایک ایسا درق سلطان ناصر الدین محمود کے زمانے میں پیش آیا اور علاء الدین ریحان برسرِ اقتدار آگیا۔ لیکن ترکوں نے بہن کی بیٹوانی میں اس کا قتل بھی کر دیا۔ اس طرح قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے قتل کے بعد چونچر واری نے حکومت کی باگ

اپنے ہاتھوں میں لے لی تو برہنہ نے اس کی دوسری ہر سائیاں بیان کرنے کے علاوہ اسے بے حاصل سے تھکیر کیا کیوں وہ ہندی الاصل تھا۔ گوہر کی پروا ہی نہ تھی۔ اس سے اس کا تعلق تھا، اس طرزِ عمل کی وجہ سے ویسی مسئلوں کو اپنے آبائی پیشے ہی کرنے پر مجبور پڑنا پڑا اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انھیں ترکوں کے برابر سماجی حیثیت حاصل نہ ہو سکی۔

اکبر بادشاہ کے زمانے میں مسلم سماج کی ترقیب اور تشکیل کا ایک نیا دور شروع ہوا ہے ملک کی اقتصاد کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے اور ملک میں سیاسی استحکام پیدا کرنے کے لئے گوہر اور اس کے جانشینوں نے ہر طبقے کے لوگوں کی سرپرستی کی اور سرکاری کارخانے قائم کئے اور مہاجرین کے مسائل کو اپنے ہاں ملازم رکھا۔ اس کا اہم ترین نتیجہ نکلا کہ ہندوستان کے تمام قدیم باشندے کو بغیر شرب برہم اسلام ہونے کے بعد بھی مسلم سماج میں مناسب جگہ ملی تھی۔ اب نہ گئی

لیکن اس کا دور سراج بھی نکلا کہ مسلم سماج پیشہ ورانہ طبقوں میں منقسم ہو گیا۔ ہندوؤں کے قدیم طبقاتی تقسیم نے مسلم سماج کی تقسیم کے لئے ایک نوزائش کیا اور اسی پہنچ پر مسلم سماج میں بھی پیشہ ور طبقے نمایاں طور پر نظر آنے لگے۔ ہر طبقے کے لوگوں کی اپنی مخصوص زمینیں اور وہ لوگ اپنے ہی پیشے کے لوگوں میں شادی بیاہ کرنے لگے چاہے ایک لڑکی تمام عمر گھر میں رہے۔ لیکن وہ اپنے پیشے کے علاوہ کسی دوسرے پیشے کے لوگوں میں شادی نہیں کر سکتے تھے۔ ایک طبقے کے لوگ اپنے پیشے کو موروثی بنانے کی عزم سے اپنی اولاد کو کسی فن کی تربیت دیتے لگے۔

قرین دہلی کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ مغلیہ تک مسلمانوں نے اس ملک میں مروجہ ہر اس پیشے کو اپنایا تھا جس کے ذریعہ ان کو روزی مل سکتی تھی۔

شاہی کارخانوں کا ذکر کرتے ہوئے برہنہ لکھتا ہے کہ ان میں سے جن بڑے داناؤں میں کاجر جیسے تھے وہ مختلف صنعتی کارخانوں سے وابستہ تھے۔ ان میں سے کچھ ایک استاد کاجر کی کجائی کا چوب، اور چونچر واری اور زوری وغیرہ کا کام کرتے تھے۔ اور کسی میں مسافر و کسی میں معز

اور نقاش اور کسی جس روغن ساز اور کسی میں مڑھنی اور خراوی اور کسی میں درزی اور مچی اور کسی میں داماری اور چڑیا اور کھواب اور باریک مثلن پٹنے دسے جولا ہے، جو چکر میں بنے اور کر بانہ جھنے کے پھولار درزی کا رنگے زمانے پا جا برس کے لئے ایسا نازک ادا کیسٹر تیار کرتے تھے جو صرف ایک دات کے استعمال میں بیکار ہو جاتا تھا۔ یہ تمام کاریگری انہی دھندوں میں اپنی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور جس حالت میں جو پیدا ہوتا تھا اس میں ترقی کرنے کے لئے کوئی بھی کوشش نہیں کرتا۔ مثلاً کارچوب اور چکن دھند اور سمن کار اپنے اپنے بنے کو اپنا ہی پیشہ سمجھتا تھا اور نہ کار کاٹنا سنا رہتا تھا اور شہر کا طبیب اپنے لڑکے کو علم طب ہی کی تعلیم دلواتا تھا۔ یہاں تک کہ کوئی شخص اپنے پیشے کے سوا دوسرے پیشے دانے کے ہاں شادی نہیں کرتا اور اس رسم کی پابندی مسلمان بھی اتنی ہی سختی سے کرتے تھے جیسے کہ ہند۔ اور اس کے باعث بہت سی غلو صورت لڑکیاں کنہاری بیٹی رہتی تھیں۔ حالانکہ اگر لوگوں کے والدین اپنے پیشے اور ذات کا خیال ترک کر دیتے تو ان کی شادی اچھے گھرانوں میں ہو سکتی تھی۔

برہمن کے مندرجہ بالا بیان سے یہ بات پوری طرح پتہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ہندوؤں کی طبقاتی تقیم کے اصول نو مسلموں کے ساتھ مسلم سماج میں سرایت کر گئے تھے۔ ان پیشہ وران کے داخلے نے اسلامی نظام کو درہم برہم کر دیا اور ایسے سماج کو جنم دیا جو بیڑوں کی بنیاد پر منقسم تھا۔

انتظار ہو جس حدی کے سیاسی انتشار اور اقتصادی زبوں حالی سے مجبور ہو کر مسلمانوں نے ہندوستان کے ہر پیشے کو اپنا لیا۔ ناہوم مسلمان پیشہ سب اگری کر گئے تھے۔ لیکن اس صدی میں اس پیشے کی اہمیت میں زوال آچکا تھا۔ بالخصوص کوئی شخص اگر گھوڑا مول کے کر سہا ہی ہو بھی جاتا تو تنخواہ نہیں ملتی تھی۔ اس لئے لوگوں نے اس پیشے کو

ترک کر کے دوسرے پیشے اختیار کئے۔ مثلاً ستھیا کا آبائی پیشہ سپر گری تھا لیکن انہوں نے شاعری کا پیشہ اپنایا۔ اور تاحیات اسی پیشے کے ذریعے بسر و وقت کی یہی حال غالب کا تھا۔ معصنی کا تعلق امرتسر کے ایک کھلاں خاندان سے تھا۔ جہدیں عہدیت کا پیشہ اختیار کیا اور آخر کا پیشہ شاعری ہوتا ہے۔ اپنے ایک شہر آشوب میں مختلف پیشہ وروں کی زبوں حالی کی بڑی دلہندہ تصویر پیش کی ہے۔ مثلاً قاضی قرا خطیب، واعظ، طبیب، دوکاندار، سوداگر، باورچی، شاعر، موکل، معلم، کاتب، خطاط، قوال، شیخ کی حالت بہت خراب تھی۔ کیونکہ دربار سے وابستہ ہوتے ہوئے بھی وہ سب کے سب لوگ معاشی تنگی کے شکار تھے۔ اسی طرح نظیر کوٹلیا نے اپنے شہر آشوب میں اگر کے لوگوں کی بے روزگاری کا نام لیا ہے۔

اس بنا پر آبائی پیشوں کو ترک کر کے مسلمانوں نے دوسرے پیشے اختیار کئے۔

انہیں پیشوں نے جہدیں ذات کی صورت اختیار کر لی، اور ہر پیشہ ور کی ذات اس کے پیشے کی بنیاد پر تعین کر دی گئی۔ موجودہ ہندوستان مسلم سماج چار بڑے طبقوں یا ذاتوں میں منقسم ہے۔ (۱) اشوت جو جزیرہ مانعرب، فارس، ترکستان، یا افغانستان کے قدیم باشندوں سے اپنا نسلی تعلق جوڑتے ہیں (۲) اونچی ذات کے ہندو جو مشرقیہ اسلام ہوئے (۳) ہندو پیشہ ور ذاتیں، امم، اچھوتوں کی وہ ذاتیں جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا مثلاً سبکی، چمار اور دوسرے اونچی درجے کے پیشہ ور لوگ۔

### مسلمانوں میں موجودہ ذاتیں

بنگال سے پنجاب تک کا سارا شمالی ہندوستان بہت ہی گنجان آباد ہے۔ اور اس علاقے میں بڑی تعداد میں مسلمان آباد ہیں۔ یہ مسلمان دہلی گردوں میں سے ہوئے ہیں۔ اول دروگ جواتہداری آئے وہاں مہاجرین، سید شیخ، مغل، اور پٹھان کی اسی یا مصنوعی اولاد ہیں۔

دوم دینی لوگوں کی اولاد ہیں، یعنی جن کے آباؤ اجداد مشرب یا اسلام پہلے تھے۔ دینی مسلمان بالعموم اپنے پیشروں کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ وہ جن نمایاں مذہبی گروہوں میں بنے ہوئے ہیں۔ ۱۰۔ ہندو سماج کے ادنیٰ ذات کے لوگ جو مشرب یا اسلام پہلے جیسے راجپوت (۲) پشہ روگ جن کا پیشہ صاف ستھرے کاموں سے تعلق رکھتا تھا۔ اس گروہ میں کچھ گروہ کے علاوہ باقی تمام پیشہ ور مشال کے جاتے تھے (۳) جنس کام کرنے والی ذاتیں، مثلاً۔ صہجی، چٹار اور خاکروب وغیرہ ۱۱۔ ۱۲۔ ایک مردم شماری کی رپورٹ کے مطابق مسلمانوں کی مندرجہ ذیل ذاتیں تھیں۔

۱۔ اشرف، سید، منل، چٹان اور شیخ

۲۔ مسلم راجپوت

۳۔ میرانی مسلمان

۴۔ پاک کام کرنے والی ذاتیں۔ جلائے، ورزی، قصاب، چھاپکار،

کھڑے، میرانی، کبار، مہار، دھینا، تیلی، دھوبی، گدی اور غیر۔

۵۔ جنس کام کرنے والی ذاتیں۔ صہجی اور چٹار وغیرہ۔

یتیم بھر ایک لمبی یتیم و یتیم کی صورت میں ہندوؤں کی طرح ظاہر ہوتی ہے۔ ہندو ذات پات کے نظام میں اصلی درجے کی ذاتوں کے انفرادی انفرادی یا اجتماعی طور پر اپنی ذات کی سماجی سطح کی اونچا کرنے کی کوشش باقی جاتی تھی جب کہ کسی ایک ذات کی کسی شخص نے سماج میں اونچے درجے کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہے تو اس نے اپنا سلسلہ نسب بہتر بنانے کی ذات سے منسلک کیلئے مثلاً، امیر، پھر کی قری نسل و چند روشنی کے یادوں کی اولاد دہرے کے تھی ہیں۔ ہاں کسی طرح کا اور تقابلی دعویٰ مسلمانوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اپنے سماجی درجے کو بڑھانے کے لئے

ان میں بھی چھوٹی ذاتوں کے لوگ اپنا سلسلہ نسب کسی ادنیٰ ذات کے مورث اعلیٰ سے جوڑتے ہیں۔ ایسی مثالیں شمالی ہندوستان میں کثرت سے ملتی ہیں جیسے راجپوت ذات کے وہ لوگ جو مشرب یا اسلام پہلے تھے۔ اپنے نام کے ساتھ۔ خان، بڑھا کر چٹان یا افتانوں کے مساوی ہونے کے دعویدار ہیں۔ ابھی زیادہ زمانہ نہیں گزرا تھا کہ ان کے اپنے نام کے آخر میں قریشی لفظ کا اضافہ کر کے قریشی ہونے کا دعویٰ کرنا شروع کر دیے۔ قریشی عربوں کا ایک قبیلہ تھا جن میں رسول مقبول کا جنم ہوا تھا اور اس قبیلے کو افضلیت حاصل تھی ابی طرح جلاہوں نے اپنے نام کے آگے لفظ انصاری کا اضافہ کر کے مدینہ کے انصاریوں سے اپنا سلسلہ نسب بتانا شروع کر دیا ہے۔ لیکن ایسے دعوؤں اور تہلیلوں کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قبلی اشرف اصل اشرف کے دائرے میں فوری طور پر قبول کر لینے جاتے ہیں۔ اس کے لئے بڑی مدت درکار ہوتی ہے۔ غالباً اس درجے میں قبولیت حاصل کرنے میں ایک یا دو تہیں گزر جاتی ہیں۔ اس کے بعد ہی وہ اشرف تسلیم کئے جاتے ہیں۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کئی ذاتوں کے لوگ اپنا سماجی درجہ بڑھانے کے لئے اپنے خاندان کی قدیم زمین اور تصورات پر عمل کرنا ترک کر دیتے ہیں اور دیر سے دیر سے ادنیٰ ذاتوں کے لوگوں کے رسم و رواج کو اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً اگر ان کی عورتیں پردہ نہیں کرتی تھیں تو وہ پردہ کرنا شروع کر دیتے ہیں اس کے علاوہ کچھ ذات کے افراد شادی بیاہ اور جلائے کی نماز کے موقع پر مذہبی رسموں کی ادائیگی کے لئے کسی بھوت مولوی کی خدمات حاصل کرتے ہیں مثلاً ہندو ذات بات کے نظام میں کچی ذات کے لوگ ادنیٰ ذاتوں میں داخل ہونے کے لئے ایسے ہی طریقے اختیار کرتے تھے اور یہ اس کی بنیادی خصوصیت تھی مسلمان بھی اپنے ذات پات کے نظام میں خارجی اور داخلی طور پر ایسے ہی طریقے پر عمل کرتے تھے۔

۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں ان ادنیٰ ذاتوں کی ایک طویل فہرست درج ہے



جنہوں نے اپنا سماجی درجہ برعکس کی کوشش میں نام اختیار کر کے اور اس بنیاد پر ایک نئے  
نئی سلسلے کے دعویٰ درج کئے۔ یہ فہرست صرف ہندو ذاتوں پر مشتمل ہے اور اس میں صرف تین سلطان  
ذاتوں کا اندراج ہے۔ راہ مسلم پر لاکھ جنہوں نے شیخ عوامین شیخ افسانہ کا نام اختیار  
کیا تھا۔ ۲۔ میرانی انہوں نے قریبی جوئے کا دعویٰ کیا تھا۔ ۳۔ نقصاب جنہوں نے شیخ قرنی  
جوئے کا دعویٰ کیا تھا۔

## اشرف میں ذات پات کا رجحان اور طرز عمل

نیسفیلڈ نے مسلمانوں کے چار اونچے طبقوں کے لئے نقطہ ذات کے استعمال کے تصور  
کی سرے سے تردید کی ہے اور جو جان چار طبقوں کو "قبیلے کے مترادف" بتا رہے ہیں جیسے سی، دیوہیہ  
ان چار طبقوں کو "ذات" تسلیم کیا ہے۔ چونکہ نیسفیلڈ نے ذات کی تعریف بہت ہی سرسری انداز  
میں کی ہے اور اس کی تعریف دو اصولوں، پیشہ اور شادی بیاہ کے دائرہ تک محدود ہے۔

اور اس کے علاوہ وہ اپنی تعریف کی کسوٹی پر ایک گروہ میں تقسیم کے نظریے کو برکت ہے۔ لہذا  
وہ ذات کے لفظ کے بجائے زیادہ موزوں لفظ "قبیلے" کا استعمال کرتا ہے۔ اشرف کے کام  
کاغ کے بارے میں مصنف مذکور کا تجزیہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کوئی بھی چٹائی  
کر سکتے تھے۔ ان قبیلوں کا کوئی بھی غرض انکو قدرتِ امت کے فرائض انجام دے سکتا تھا۔ ان  
وہ اپنے ذہن و قوت کی بنا پر ممتاز ہو۔ لیکن اس عبارت کے فوراً بعد ہی اس نے لکھا ہے کہ اکثر  
چٹھانوں اور مقلدوں میں تیز ذہن شیخِ امت کے فرائض انجام دیتے ہوئے ہوتے جاتے ہیں۔  
اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ تیز ذہن شیخ دونوں کو امتداری میں چھرت کر کے آنے والے مسلم خاں  
وامراہ کی اولاد میں سے سمجھا جاتا ہے۔ لہذا ان کو قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے۔ ہندوؤں میں بھی  
برہمنوں کے لئے ایسا ہی احترام پایا جاتا ہے۔ علاوہ ان میں ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ نیسفیلڈ

نے مسلمانوں میں ذات کی تخلیق کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ایک ہی طرح لغتِ صرف و ضبط ہی نہیں  
دیتا بلکہ امت کی برکت ہے اور ساتھ ساتھ مریدوں کی روحانی پیشوائی بھی لکھناؤں کی یہ تنظیم  
صرف ہندوستان کے لئے ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ دوسرے ممالک اسلامیہ میں بھی پائی جاتی  
ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ فرائض صرف سیدوں اور شیخوں کی اجارہ داری پر مرکوز رہ گئے  
ہیں اور یہ عہدے موروثی بن گئے ہیں۔ شمالی ہندوستان میں ایک ہی طرح لغت یا تو شیخ ہی  
ہے یا تیز چلبے اس کی ذات کو دوسری بھی ہو سکتی ہے وہ اپنا سلسلہ نسب کسی تیز سونی  
سے جوڑ لیتا ہے۔ اور اسی صورتی کا نام بطور لقب اختیار کر لیتا ہے۔ مثلاً چشتی، جلالی، نوری  
قلبی وغیرہ۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایک شخص یا تو اپنے والد کا پیشہ  
اختیار کرتا ہے یا اس سے اعلیٰ پیشہ آفرینہ کرے۔ جبکہ وہ اپنی برادری یا ذات کے لوگوں  
میں زیادہ عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ لہذا مثلاً اگر آدمی کا کام کھانے کسی شیخی یا تیکا  
لا کا مستحق جاتا ہے تو وہ اپنی برادری میں زیادہ احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

نیسفیلڈ کی یہ رائے کہ چاروں اشرف کے طبقے آپس میں شادی بیاہ کر سکتے ہیں عملی طور  
پر صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ ہر طبقے میں شادیاں کھڑے دارے کے اندر ہی ہوتی تھیں اور برائی  
حد تک اب بھی یہ بات پائی جاتی ہے۔ اگر اپنے محدود کھو گات میں مناسبہ نہیں ملتا اور  
شادی کا رشتہ کسی دوسرے کھو میں کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے تو یہ طریقہ ہمیشہ سے چل رہا ہے کہ  
وہ گردن کہہ کر اس میں ان کے برابر ہو۔ اس کے برعکس اگر اپنی ذات سے نیچے ذات میں شہر  
کرنے پر مجبور ہونا پڑا تو اس شادی کی نوعیت برادری کے باہر کی شادی ہوگی۔ بالعموم ایسا  
جو کہہ کر لوگ بھی ذاتوں سے لوگیاں لینا پسند کرتے ہیں مگر انھیں اپنی لوگیاں دنیا پسند نہیں  
کرتے۔ ایک اونچی ذات کا آدمی جو اپنی نوعیت پر فخر کرتا ہے، ہمیشہ یہ کہتا ہوتا ہے کہ

کہ ہم تہاری لڑکیاں لے سکتے ہیں، لیکن اپنی لڑکیاں ہم تو نہیں کبھی نہیں دیں گے۔ یہی طرح ہندوؤں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک برہمن، ایک چتری کی لڑکی سے بیاہ کر سکتا ہے لیکن اپنی لڑکی چتری کو کبھی بھی نہ دے گا۔ یہی حال بقیہ تینوں ذاتوں کا ہے۔

مسلمانوں کے ذات پات کے نظام میں اشارات کو بعینہ وہی مرتبہ اور فوقیت حاصل ہے جو ہندو ذات پات کے نظام میں ملتی ہے۔ اگرچہ تقسیم میں مجموعی طور پر برہمنوں، اور چترائیوں کو۔ لہذا شیخ و دونوں درجی معلم اور پیشوا کی صورت میں بعینہ برہمنوں کے مساوی ہیں۔ جبکہ مغل اور چٹان جو اپنی جو اندری اور بھادی کے لئے مشہور ہیں، چترائیوں کے ہم مرتبہ ہیں۔ ان دونوں متوازی اور مماثل تعلیم میں بقیہ تمام ذاتوں کو شادی اور لڑائی تفرجہ حاصل ہے۔

## مسلم راجپوت

دوسری چھوٹی ذاتوں کے علاوہ ہندوؤں کی اپنی ذاتوں میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو شرف پر اسلام ہوئے تھے مثلاً بائیس، رگور، سبکی، بٹین، چندیل، چولان، گورنم، پادور، مانجور، راجپوت، سکھ، شیخ، اور نور، انہیں درجی کے صوبے میں مشہور ہے یہ مسلم راجپوت اب بھی ایک علیحدہ ذات یا گروہ کی صورت میں پائے جاتے ہیں مغربی اضلاع جہاں اب بھی ان کی تعداد زیادہ ہے۔ وہاں وہ لوگ بچن ذات کے پیشہ دروں سے رابطہ مضبوط رکھنا پسند نہیں کرتے۔ کیوں کہ ان اضلاع میں ان کی علیحدہ برادری ہے اور وہ لوگ اعلیٰ نہیں ہونے کے وجہ سے۔ جی اور اشارات یعنی سید شیخ، مغل، پنہان میں شادی بیاہ کرنا پسند کرتے ہیں۔ چیتنا۔ راجپوتوں کو اپنی ہی برادری کے محدود دائرے میں شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔ چیتنا۔ مسلمان، مسلمانوں کی دوسری چچی ذاتوں کے اس شادی بیاہ کرنا پسند نہیں کرتے۔ ان کے عکس دیگر اشارات بھی ایسے ہیں ان شادی کا رشتہ کرنا پسند نہیں کرتے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر اپنی برادری میں انہیں کوئی مناسب برہمن ملا تو کسی ایسے ہندو ذات میں شادی

پشتہ کا کر لیتے ہیں جو سماجی اعتبار سے ان کے برابر ہو۔ اس بنا پر انہیں درجی کے مغربی اضلاع میں کچھ ایسے خاندان بھی ملتے ہیں جن کے ایک طرف کے رشتہ دار مسلمان اور دوسری طرف کے ہندو۔ مذکورہ راجپوت ذاتوں کے علاوہ کچھ ایسے راجپوت گوت بھی ہیں جو پوری طرف سے مسلمان ہو چکے ہیں مثلاً سہائی اور سلطان۔ یہ لوگ بالخصوص لہند شہر اور سلطان پور کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ خاندانہ صورت اور وہ میں ملتے ہیں۔ اور لال خانی، ربرگور، ایک شیعہ، صوبہ آوہ کے اطراف میں پائے جاتے ہیں۔

مشرقیہ اسلام ہونے کے باوجود مسلم راجپوت اب بھی اپنی موروثی ہندو ذاتوں کی پروری کرتے ہیں مثلاً انہیں گوت کے باہر شادی کرنے کے اصولوں کا پابند ہیں اور گوت کا چھایا نہیں کے خاندان میں شادی نہیں کرتے۔ اور بعض حالات میں تو یہاں تک پہنچتے ہیں کہ اگر ان اور باپ کی طرف سے کسی خاندان کا بہت دور کا بھی رشتہ ملتا ہے تو بھی اس گوت میں شادی نہیں کرتے۔ اس کے عکس اس قسم کی شادیوں کو بہت مناسب سمجھتے ہیں اور بالخصوص لہند کے خاندان میں شادی کرتے۔ قانون اسلام قوی رشتہ داروں میں شادی کی اجازت دیتا ہے۔ مگر ان میں صرف ان، سوتیلی بہن، رومانی، ام، سوتیلی ماں، رضاعی بہن، بہن، لڑکی، سوتیلی لڑکی، چچی، اندھائی، ساس اور بھوپے شادی کی غرض قرار دی گئی ہے۔ لہذا اشارات میں قریب ترین رشتہ داروں میں شادی کرنا مستحسن سمجھا جاتا ہے۔ اشارات میں انکو ہندوؤں کے گوت کے مترادف ہے۔ صرف کچھ معمولی تفاوت پایا جاتا ہے۔

## پاک مشیہ کرنے والی ذاتیں

اشارات، اور مسلم راجپوتوں کے طبقوں کے علاوہ بہت سی ایسی ذاتیں ہیں جن کے پیشے پاک پیشوں میں شمار ہوتے ہیں۔ شمال ہند کی زیادہ تر آبادی ایسے ذاتی پیشہ داروں پر مشتمل ہے

یہ لوگ ان ہندوؤں کی اولاد ہیں جو پاک پشہ کرتے تھے اور ان لوگوں نے ایک قبیلے کی وحدت میں اسلام قبول کیا تھا۔ بہت سی ایسی بھی پیشہ ورفا تیں پائی جاتی ہیں جن میں ہندو اور ملتان دونوں شامل ہیں۔ مثلاً برہمن، ورزی، جھولی، کھار، لہار، تل، شاد، اور تل۔ ان میں سے ہر ایک پیشہ ورفا تیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں کبھی کبھی پیشہ ورجاعت کی صورت میں متحد ہو جاتے ہیں لیکن سماجی اور معاشرتی رسوم و رواج کے معاملے میں ہمیشہ علیحدہ رہتے ہیں۔ شادی بیاہ، تہوار، اور مذہبی رسوم کے مناظروں میں ہر ایک فاطات ایک علیحدہ کاتی کی حیثیت سے رہتی ہے۔ ان پاک پیشہ ورفا تیں گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ایسی فاطتیں جو پوری طرح سے مسلمان ہیں اور ان کے چھٹکے ہندو ذات یا قریبوں میں نہیں ہے اور اگر باقی بھی ہے تو ہندو ذات پات کے نظام میں ان کا معاشرتی مرتبہ بالکل مختلف ہے۔

۲۔ ایسی فاطتیں جن میں ہندو شاخوں کے مقابلے میں مسلمان شاخیں زیادہ ہیں۔

۳۔ ایسی ذاتیں جن میں مسلمان شاخوں کے مقابلے میں ہندو شاخیں زیادہ ہیں۔

## ایسی ذاتیں جو پوری طرح مسلمان ہیں

جیسے آتش باز، بھٹا، مومن جلا، میرانی، قصاب، اور فقیر۔ ملاح اور بھینڈیوں ہر طرح سے مسلمان ہو چکی ہیں۔ لیکن ان کے مترادف بعض ذاتیں ہندوؤں میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً مسلمان سنے کے سوا ہندو کھار ہیں۔ گدی، گھوسوں کی ایک شاخ بھی حال ہے اور فقیر، لہا، برہمن کی ایک شاخ ہے۔ جگہ گج کی وجہ سے ان ذاتوں کے بارے میں تفصیلی گفتگو ممکن نہیں ہے اس لئے ان میں چند پر گفتگو کی جاتی ہے۔

گدی: مسلمان مرثیہ فروش، باعہوم خیال پایا جاتا ہے کہ گدی لوگ گھوسوں

نگو ان مسلم ذات کی ایک خاص قسم شاخ ہیں۔ مسلمات ذات پات کے نظام میں تلی، جھولی اور فقیر کے طبقے میں گدیوں کو پاک پیشہ ورفا توں میں سمجھا دیا۔ حال ہے علاحدہ لوگ بہت ہی اعلیٰ ذات کے لوگ ہیں۔ پھر کسی ان کو مسجد میں نماز ادا کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ وہ اپنی برادری میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔ اور اپنی ذات کے علاوہ شادی بیاہ کے معاملے میں تلی، جھولی، فقیر، اور دھان کے مساوی ہیں۔ اور کبھی کبھی ان میں باہمی شادی بیاہ کے رشتے بھی ہو جاتے ہیں۔

فقیر: ملاح کہ پہلے کی مردم شمار کی کی دہڑیوں میں ایک ذات کے روپ میں ان کا علیحدہ اندراج نہیں ملا لیکن ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں ان کی ایک علیحدہ اور ملتان ذات کی حیثیت سے دکھائی گیا ہے۔ گدی یا گدی کے علاوہ کبھی کبھی وہ لوگ گھوسوں میں بھی کام کرتے ہیں اور مزدوری بھی کرتے ہیں۔ اس طرح ان کا وجود قدیم نہیں معلوم ہوتا اور اقتصادی زبوں حال ملک بنارپران کا ظہور ہوا۔

اتر پردیش، بہار اور بنگال کے جولاہے بڑی تعداد میں ہندوؤں سے مشرق اسلام مومن جلاہے۔ جوئے ہیں۔ اس وجہ سے ہندوستان میں مسلم جولاہے، مومن جولاہے کے نام سے منجورہ زمانے میں بھی ان کی علیحدہ اور ممتاز ذات ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں دوسرے مسلمان پیشہ ورفا ت کے تعداد سے ان کی تعداد زیادہ بتائی گئی ہے۔ اپنے اعلیٰ منسلکی ہونے کے وجہ سے کو ثابت کرنے کی غرض سے وہ لوگ مسلمانوں کے اثرات طبع میں نسبتاً زیادہ مرتبہ کے شیخوں میں شادی بیاہ کرنا پسند کرتے ہیں۔

۱۹۳۰ء میں انہوں نے آل انڈیا جمعیت المومنین کے نام سے اپنی ایک الگ تنظیم قائم کرنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں وہ کامیاب بھی ہوئے۔ یہ جماعت ان کے معاشرتی ارتقا اور تجارتی تعلق اور سیاسی اظہار خیال کے لئے ایک موثر آئین ہے۔ اس ذات کے نام

لوگ شیخ ہوئے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے کو مومن انصاری کہتے ہیں مجملہ کہا جاتا ہے کوشانی نہ  
کی نام پیشہ ور ذوالوں میں جلاہوں نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔

میراثی و کچھ مصنفین کا خیال ہے کہ میراثی دروازوں کی اولاد میں سے ہیں۔ لیث نے  
لکھلے کہ کچھ خجروں اور دھاروں سے میراثیوں کا ذکر ان کی اولاد ہونے کا نظریہ بہت قریبی  
معلوم ہوتا ہے۔

مسلمانوں میں میراثیوں کے دو بنیادی کام ہیں رائف ہشترنوں مثلاً بچے کی ولادت،  
شادی بیاہ عید الفطر اور عید الفصحی کے موقعوں پر گت کا تاراب، صوفیوں کے عرس کے موقعوں  
پر گانہ چرخوں میں موقع پر گائے جانے والے قولی کے نام سے موسم کے ہاتھ ہیں۔ اس لئے  
اتر پردہ میں میراثیوں کو قولی کہتے ہیں۔ قوالی گانے میں چونکہ کچھ مذہبی رنگ غالب ہوتا ہے  
اس لئے یہ ذات ملاؤں کی ذات کے قریب آگئی ہے۔ چونکہ ان کا کام مذہبی رنگ میں رنگا جاتا  
اور ان کا تعلق مذہبی پیشواؤں سے تھا اسی بنا پر میراثیوں کا سماجی درجہ کچھ بڑھ گیا ہے۔ ان  
کی عورتیں اب پردے میں رہنے لگی ہیں۔ وہ لوگ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لئے عزم مولوی کی  
خدمات حاصل کرتے ہیں اور نسل فرشتی ہوتے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

اسی ذاتیں جن کی ہندوؤں سے زیادہ مسلمانوں میں شاخیں پائی جاتی ہیں

اس زمرے میں یہ ذاتیں شامل ہیں۔ درزی، دھنیا کھڑو، مینہاں، حقیقل گرو اور رگڑ۔

درندہ قی۔ ۱۸۸۱ء میں ان کی تعداد صرف اتر پردیش میں ۳۱۴۴ تھی جبکہ ہندو درزیوں  
کی ۵۵۲۲۲ تھی۔ ۱۹۳۱ء میں مسلمان درزیوں کی تعداد بڑھ کر ۱۶۸۹۰ ہو گئی تھی۔

نارسی کا نظریہ درزیوں، بمعنی سیانہ درزی کا ماننا اشتیاق ہے۔ گزشتہ صدی کے  
اوائل میں سورج دی سنکرت کا لفظ ہے، بھی درزیوں کے لئے مستعمل تھا۔ یہ کتنا مشکوک

کرداروں کی طرز و ذات ہے۔ یہ ایک پیشہ ہے جس شخص چاہے کہ اس پیشے کو اپنا سکے ہے۔

دوختیا۔ دوختے کا کام باطل دوسری ہے۔ یہ لوگ ہر قسم کے شرور ہوتے ہیں جو  
اور مضامین کی تیاری کی کام میں لگ جاتے ہیں۔

چڈی بنانے والے مینا رکھلاتے ہیں۔ قدیم زمانے سے اور اب بھی ان کی طرز  
مینا بنانے ایک ذات ہے۔ یہ لوگ ہیشیا پنی برادری میں شادی کرتے ہیں۔ پنجپت کی نظر  
کے ہاں میں کسی شادی شدہ عورت کو طلاق نہیں دی جاتی۔

مہنہ کی قوش۔ یہ گزہ متحدہ اور ایک علیحدہ ذات کی صورت میں پایا جاتا ہے۔  
کچھ گزہ۔ ان کی پنجپت کو بڑے اختیارات حاصل ہیں اور پنجپت ہی ان کے معاملات  
لے کرتی ہے۔ اس ذات کے ہر ایک رکن سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اپنی ذات کے احکام اور  
قوانین کی پابندی کریگا۔ ان کے ہاں بیک وقت دو سنگی بہنیں سے شادی کرنے کی اجازت ہے  
اسلام اس فعل کی سخت ممانعت کرتا ہے۔ شادی اور دوسرے تہواروں کے موقعوں پر بڑی  
کے تمام ارکان کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ عام طور پر وہ لوگ برادری کے باہر شادی نہیں کرتے  
میں۔ انیسویں صدی میں یہ لوگ غالباً علیحدہ ایک ذات بن گئے۔ عساکر دھیس اور  
رگڑ۔ یہ خیسٹلڈ نے لکھا ہے لیکن موجودہ زمانے میں رگڑ بڑوں کے گروہ پائے جاتے  
ہیں لیکن ان کا کوئی علیحدہ گروہ نہیں ہے کہ ان کو جدا کوئی ذات کہا جاسکے چونکہ اس ذات  
میں چھپائی کے کام کی اہمیت بہت کم ہو گئی ہے اس لئے انہوں نے دوسرے پیشے اختیار  
کرتے ہیں۔ تینتیا صرف تھڑے سے لوگ اپنے خاندانی پیشے کو کرتے ہیں۔ یہ لوگ پنی  
برادری میں ہی شادی کرتے ہیں۔

دھیس۔ یہ خیسٹلڈ اور لیث نے حقیقل گروں کو علیحدہ ایک ذات تسلیم کیا  
حقیقل گز۔ یہ موجودہ زمانے میں ان کی تعداد زیادہ نہیں ہے کچھ حقیقل گز

ہیں جو اپنا آبائی پیشہ کرتے ہیں۔ لیکن دوسری پیشہ در ذاتیں مثلاً دھنیا، برسی، کھار،  
میں معاشرتی لحاظ سے ان کے مساوی ہیں، محکم کر لی گئی ہیں۔

ایسی ذاتیں جن کی مسلمانوں سے زیادہ ہندوؤں میں شاخیں ہیں

ان پاک پیشہ ور ذاتوں میں سے بہت کم شرف پر اسلام ہوئے تھے۔ ذاتوں کے  
گروہوں میں دھوئی، کھار اور تیلی ساتھ ساتھ علیحدہ معاشرتی اکائیاں ہیں۔ ان کے ہاں دی  
بیاد اور تواروں کے اپنے مخصوص قاعدے ہیں اور ان میں سے بعض ذاتوں کی اپنی چٹائیں ہیں  
ہندوؤں میں دھوئی ایک خاص کام کرنے والی ذات مانے جاتے ہیں مسلمانوں  
دھوئی میں ان کو صحتی اور چار کی ذاتوں سے کچھ اونچا سمجھا جاتا ہے۔

۱۰۳ میں اتر پردیش میں ان کی ٹوٹی تعداد وہم بھی اب وہ ہزاروں کی تعداد  
کھار۔ میں ہیں۔ وہ لوگ چھٹی چھوٹی شاخوں میں بتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں بھی وہ بہت  
سی ہندوؤں نہ بھروسے کے پانچ ہیں۔ پنجاب میں اس ذات کے لوگ دو بڑے قصبوں میں جے پور  
تھے۔ ملتان اور دہلی۔ ڈیہی کماروں کی عمرتیا، ایک خاص قسم کا لباس زیب تن کرتی تھیں  
اور ستیلا دیوی کی پرستش کرتی تھیں۔

بال تراشنے کے پیشہ ور ہندوؤں میں نائی اور مسلمانوں میں حجام کہلاتے ہیں۔ بلات  
نائی کے علاوہ مسلمان ختنہ کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں۔ شادیوں اور باضوا  
فرائضوں میں نائی کی خدمات کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ عام طور پر شادیوں کے لئے  
بہتے انہی کے توسط سے ہوتے تھے۔ نائی معتبر اور راندنا پیاہر سمجھا جاتا تھا اور شادی  
میں شرکت کے لئے برادری میں دعوت نامہ بھی نہیں کرتا تھا۔ منظر حصار، پنجاب میں وہ لوگ  
چارشالوں میں بے ہوتے ہیں۔ حکیم، چوہان، کھڑکی، کھول، وغیرہ، گرداڑوں میں دشاخیں

پانی جاتی ہیں۔ شیخ یا ترکمان جو مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے۔ دوم، وہ  
جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان کی شاخیں اس طرح ہیں۔ چوہان، چوہان، تورادہ  
غوری، آخر الذکر شرف کے تائیدیں کا بیان ہے کہ وہ محمد غوری کے زمانے میں شرف پر اسلام  
ہوئے تھے۔

ریڑی کی بجائے میں اس پیشہ کے لوگ قدیم الایام اور قرون وسطیٰ میں لازمی طور پر ٹوٹی  
تیلی کی ادبچی ذاتوں سے تعلق رکھتے ہوں گے کیونکہ اسوہ غانداری اور دوسرے قبیلوں  
کے مرقوں پر یہ ایک سندھ کے استعمال کرتے ہیں اور تیل نکالنے کا کام صرف وہی لوگ کر سکتے  
ہیں جن کی سماجی پائیز کی غیر مشتبہ ہوتی تھی۔

## ذات اور پیشہ

درازیوں کے بیان میں یہ خیال ظاہر کیا جا چکا ہے کہ درازی کا کام صرف ایک پیشہ جو  
لہذا درازیوں کو ایک کسی ذات کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے یہاں صرف ذات  
اور پیشہ کے بنیادی فرق پر غور کرنی لازمی ہے۔ علیٰ اترتیب معاشرتی تعمیر میں یا ذات  
پات کے نظام میں ہر پیشہ کا ایک علیحدہ گروہ ہوتا ہے۔ اور اسی گروہ کی اپنی خصوصیات ہوتی  
ہیں۔ اس کے برعکس ذات صرف، ایک پیشہ ور اکائی سے علیحدہ ہوتی ہے۔ مثلاً ایک معاشرتی  
اکائی کی حیثیت سے ایک ذات اپنے ارکان پر شادی بیاد، تہذیبی اور جواہروں کے معاملے  
میں چند بائیدیاں غائر کرتی ہے۔ دوسری طرف ایک پیشہ ور اکائی اس وقت تک اپنے رکن  
پر کسی قسم کی بائیدیاں نہیں لگاتی اور ان کا دائرہ عمل محدود نہیں کرتی جب تک وہ کسی بھی  
ذات سے اپنے آپ کو وابستہ نہیں کرتی بعض مرتبہ ایک پیشہ ور اکائی صرف تھوڑی لفظ نظر  
سے علیحدہ اپنی ایک جماعت بناتی ہے لیکن وہ ایک معاشرتی اکائی کی صورت میں ناپائیدار

ہوئی۔ اس طرح بہت سی ایسی ذاتیں ہیں جو ایک مخصوص پیشہ کرنے لگتی ہیں اور باوجود ان کی  
اسی پیشے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن کچھ ایسے بھی پیشے ہیں جن کا تعلق کسی خاص معاشرتی  
گروہ سے نہیں ہے اور ان پیشوں کو دوسری ذاتوں کے لوگ بھی اپنا سکتے ہیں جیسے مساطی،  
دربازی، پان فروش وغیرہ۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے کہ متبعض اور مسلمانوں میں بھی  
اور کچھ دھرم کے لوگ یہ پیشے کرتے ہیں۔ لیکن ان پیشوں کے کرنے سے ان کی ذات کا مرتبہ  
متاثر نہیں ہوتا۔

## پیشہ ور ذاتوں کا ظہور اور زوال

ہر ایک پیشہ ور ذاتوں میں خیر یا مہارت ہے کہ ان کے پیشوں کے زوال کے ساتھ ساتھ معاشرتی  
رفتہ رفتہ متحجر ہوتی ہیں یا ان میں نئی شاعلیں ابھرتی ہیں جو اپنے آپ کو ان پیشوں سے وابستہ  
کرتی ہیں۔ اس عبور کی دور میں زوال پذیر پیشے کے کرنے والی ذاتیں نئے پیشے اختیار کرتی ہیں  
کسی پیشے کے رفتہ رفتہ زوال پذیر ہونے کا نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ ذاتیں بھی آہستہ آہستہ غائب ہوجاتی  
ہیں۔ شاید یہ کام کے تشویش اور معاشرتی ربط و ضبط کے ذریعہ وہ پیشہ ومانے برابر کے دوسرے  
معاشرتی طبقے میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔

مسلمانوں میں پختہ، معتبرا اور مہتمم گروہ پیشہ ور ذاتیں ہیں جن کا ایک سماجی اکائی کی  
حیثیت سے زوال ہر چکا ہے اور بالآخر غائب ہو چکی ہیں۔ گزشتہ ہیں تیس سالوں سے چھاپہ گری  
اور ریکٹریری کا بازار سر دھچکے اپنی بسا اوقات کے لئے ریکٹر کے پاس اسی کے علاوہ کوئی چارہ  
نہ تھا کہ وہ اپنے آبائی پیشوں کو خیر باد کہیں اور دوسرے پیشے اختیار کریں۔ اب ذات کے لحاظ  
سے ان کا خاتمہ ہو گیا ہے۔

یہی بات مہتمم کاروں کے بارے میں صادق آتی ہے۔ وہیں اور آمد و رفت کے

تیز وسائل کی ابتداء کے قابل ایک جگہ سے دوسری جگہ کا سفر کرنا بہت وقت طلب تھا۔ نقل و  
حرکت کے وسائل نرسودہ تھے۔ ان کو سفر کیا جاتا تھا اور رات کو مسافر استراحت کرتے تھے یا  
کام میں ملوث رہتے۔ انہیں ریلوں نے سفر کو آسان کر دیا ہے۔ رات کے قیام کی ضرورت نہیں  
رہی۔ آہستہ آہستہ مسافروں کا ڈھال ہو گیا۔ اور مسافروں کے زوال کے ساتھ ساتھ سماجی اکائی  
کی حیثیت سے بھی ان کا بھی زوال ہو گیا۔ اس وجہ سے انہوں نے دوسرے پیشے اختیار کر لئے  
اور ان کی اولاد نے یا تو شہروں میں کھانے کی دکانیں کھولیں یا تان بان کا پیشہ اختیار کر لیا۔  
بدترجی، مولائی اور تان بان کے پیشوں گروہ ایک ہی سماجی اکائی کے ارکان ہیں۔

## مسلم اجموت

مجموعی۔ کسی ذات کا جس ہونا اور اجموت کی تعلیم کا نظریہ اسلام کے بنیادی اصولوں کے  
خلاف ہے۔ ہندوستان کے مسلمان اس نکتے ذات پات کے نظام کے ساتھ ساتھ پختہ  
اور جس کے تدریجاً نظریے کے علاوہ دوسری باتوں کے اثر سے اپنے ذات پات کے نظام کو غفلت  
نہ کر سکتے

ایک مجموعی کو چاہے وہ مسلمان ہو یا ہندو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی  
جاتی چاہے وہ اس وقت کتنا ہی پاک و صاف ہی کیوں نہ ہو۔ علامہ قاضی نذیر  
ایک مجموعی کو چاہے وہ مسلمان ہو یا ہندو مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنے کی اجازت ہونے کے معنی میں  
ان کا معنی ایک مقام اور موقعوں کے مزارعوں میں داخل ہونا سماجی قوانین کے خلاف  
سے ہندو مت کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ اس لئے ان کو ایسے موقعوں پر ملاقات کے بل  
پر روکا جاتا ہے۔

## ذات پات کا ڈھانچہ اور تنظیم

مسلمانوں کے ذات پات کا تنظیم اپنی ساخت اور تنظیم میں کوئی لحاظ سے اپنے متنازعی مہذوبات پات کے نظام کے مشابہ ہے۔ اپنی سماجی برتری کو مسلط کرنے اور مرقہ ذات پات کے نظام میں اپنی فوقیت کو برقرار رکھنے کے لئے طبقہ اشراف نے اپنی مہذوبات سے بہت سی باتیں اخذ کر لی ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری مسلمان بہت سی آبائی رسموں کو اپناتے رہے۔ ان دونوں وجوہ کو بنا پر اشراف اور دوسری مسلمانوں میں انفصال کے زمانے میں مسلم سماج میں علی الترتیب تقسیم پنجتنہ وجود میں آئی اور اشراف نے اعلیٰ طبقہ میں جگہ پائی۔

چونکہ مہذوباتی ذات پات کا نظام دنیاوی طبقہ پر مہذوبات سے مخصوص تھا اور اس کے اپنے ضوابط ہیں، مہاجرین مسلمانوں نے ان ضوابط کو مہذوبات سے لیا۔ اس لئے سماجی مسائل میں عملی طور سے مسلم ذات پات کا نظام اتنا سخت نہیں ہے جتنا کہ مہذوبات کا پھر سماجی میں بڑی حد تک ترمیم و ترمیم کی گئی ہے۔ اس طرح دوسری مسلمانوں میں سماجی اور ذات پات کے رجحان میں تبدیل مذہب کی وجہ سے کچھ تبدیلیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔

لہذا مسلمان کا ذات پات کا نظام، مہذوبات ذات پات کے نظام کی منہی پیداوار اور بدلی ہوئی شکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی ذات پات سے متعلقہ پابندیاں مہذوبات کے مطلب میں نسبتاً کم سخت ہیں۔ پھر دوسری مسلمانوں کے ذات پات کی ساخت اور اس کا تنظیمی مطالعہ اس نظام کے عملی پہلو کو سمجھنے میں بڑی مدد دینگا۔ حقیقت چھات کرنا قانوناً منع ہو گیا ہے۔ اس لئے ذات پات کی تفصیل کی گنجین مہذوبات میں بھی کم ہوتی نظر آ رہی ہے۔

## تنظیم

کسی سماجی نظام کا بیان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس کے تنظیمی پہلو

پر روشنی ڈالی جاتے ہیں جس تنظیم کے افراد کو چندین طبقوں کا پابند بنائے رکھتے ہیں اور اس نظام کے دائرہ عمل کے باہر نکلے نہیں دیتے۔ بالعموم ایسی تنظیم کے دو پہلو یا شکلیں ہوتی ہیں۔ اول، مجلس فقہ کے ذریعے بالواسطہ اختیار جیسے انجمن رب، بلاواسطہ اختیار سامنے عام کے توسط سے۔ ان دونوں طریقوں کی مدد سے مہذوبات پات کا نظام برقرار ہے اور اپنے فضا طبقوں کو نافذ کرتا ہے۔ عام طور پر مذہبی ذات کے لوگوں میں یہ طریقہ پایا جاتا ہے کہ کسی فرد واحد کے افضل پر اپنے رد عمل کو سماجی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے ذریعہ اظہار کرتے ہیں اگر اس کا جسمہ سنگین ہو جائے تو حساب کارروائی کی صورت اختیار کرتا ہے اور جسمہ کم کو برادری سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ دوسری صورت حکماء مجلس کے ذریعہ تسلط۔ تمام پیشہ ور ذاتوں کی اپنی پنجائیں ہیں۔ عام طور پر اس ذات کے تمام باخ افراد اس پنجائیت کے رکن ہوتے ہیں۔ سرچشمہ کسی نعمتوں اجلاس کے لئے یا کچھ مدت کے لئے یا زندگی بھر کے لئے منتخب کیا جاتا ہے بعض ذاتوں میں سرمنج کا عہدہ موروثی ہوتا ہے اگر کسی ذات کے کسی مرد یا عورت سے کوئی جسمہ سرزد ہو جاتا ہے تو انسانی ضرورت کے تحت جسمہ کی شنوائی کے لئے پنجائیت بلائی جاتی ہے۔ مدیر علیہ کا بیان سننے کے بعد پنجائیت اپنا فیصلہ سناتی ہے۔ عام طور پر ایسے جسمہ مرد کا حق پانی بند کر دیا جاتا ہے یا ذات برادری سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ اشراف اور کچھ پیشہ ور ذاتوں میں، مہذوبات کی اپنی ذاتوں کی طرح، ایک ذات کی انجمن کام نہیں کرتی ہے۔ اس کے بجائے برادری کے لوگ مل کر ناپسندیدگی اور مذمت کے ذریعہ اپنے رد عمل کا اظہار کرتے ہیں۔ رجب یہ رد عمل، عملی شکل اختیار کرتا ہے تو عام طور سے اس مجرم سے بالکل یا کچھ سماجی تعلقات منقطع کرنے جاتے تھے۔ اپنی ذاتوں میں مشترکہ خاندان بنیادی اکائی کی صورت میں کام کرتا ہے جو اپنے ارکان پران کی سماجی اور جلی حرکات و سکنات پر نگرانی رکھتا ہے۔ جن ذاتوں میں منقطع، اچھی پنجائیتیں ہیں

ان میں مشرک خاندان سماجی معاطوں میں نسبتاً کم محبت رکھتا ہے۔ مسلمانوں میں سنگین سبزی فروشیوں، دھرمیوں، پناہروں اور تکیوں کی اچھی اور کارآمد چپاقتیں ہیں جو خجالتی جماعت کو تعلیم کے فرائض انجام دیتی ہیں۔

## مختلف ذاتوں میں باہمی تعلقات

مسلمانوں میں ذات پات کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ اور برادری سے باہر شادی اور اونچی ذاتوں کا بچی ذاتوں میں شادی کرنا نگران ذاتوں میں اپنی ٹرکیاں نہ دینا، اور ذاتوں کے دھماچوں کے پیچھے پہلوؤں کا ذکر الگ بات ہے لیکن یہ ضروری معلوم کرنا ہے کہ ذاتوں کے ایسی تعلقات کا جائزہ لیا جائے کیونکہ مندرجہ بالا تمام باتوں کا انحصار انہیں تعلقات پر ہے جیسا کہ ظاہر ہے ہندوستان میں ہر ایک فرد، چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان یا کسی کو ذات کے فرقے سے تعلق رکھتا ہو اپنی زندگی ایک اجتماعی محدود دائرے کے اندر گزارتا ہے وہ گروہ کی طریقوں سے اس فرد کے سماجی اطوار اور رجحانات کی شکل اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے ان گروہوں کا وجود خیالی اور معنی نہیں ہونا بلکہ ہر ایک فرد کا مقام متعین ہوتا ہے جس طرح ہندو ذات پات کے نظام میں ہر ایک ذات کا مقام متعین ہوتا ہے اسی طرح مسلمانوں میں ذات پات کے نظام میں ہر ایک مسلم ذات کا مقام و درجہ متعین ہوتا ہے۔ ذات دوسری ذات کے مقابلے میں یا تو اونچی سمجھی جاتی ہے یا نیچی، مثلاً ہندوؤں میں چتری، وائس یا شہر کے مقابلے میں زمین کی ذات سب سے افضل ہوتی ہے۔ اسی طرح مسلمان اشراف ذاتیں ان کی دوسری ذاتوں کے مقابلے میں سب سے اعلیٰ سمجھی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ دونوں تنظیموں میں ہر ایک فرد کا کسی نہ کسی ذات سے براہ راست تعلق ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا معاشرتی درجہ اسی ذات کے درجے کی مناسبت سے متعین ہوتا ہے۔

جس سے اس کا تعلق ہوگا ہے۔ ہندو ذاتوں کی طرح مسلمان ذاتوں میں بھی علی الترتیب تعمیر پائی جاتی ہے۔ کچھ ذاتوں کا اشراف میں شمار ہوتا ہے۔ ان میں وہ مسلمان شامل ہیں جو ہندوؤں کی اونچی ذاتوں سے مشرق بہ اسلام ہوئے تھے، کچھ ان سے بھی نیچی رپاک پیشہ ور ذاتیں، اور کچھ سب سے نیچی جیسے مسلم سنگی اور چٹا، ہر فرد کی شناخت اس ذات سے ہوتی ہے جس میں وہ پیدا ہوا ہے اور ولادت ہی اس کے معاشرتی رتے کو متعین کرتی ہے شادی بیاہ جیسے معاملات میں نسب و حسب دونوں ایک اہم کسوٹی کا کام کرتے ہیں۔

فی الواقع ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی تعلقات کے دو پہلو ہیں۔ رسمی اور غیر رسمی۔ اول الذکر کا دھماچو ذات کے دم و دھماچہ پر انحصار ہوتا ہے۔ اور آخر الذکر کا دائرہ وسیع ہے اور زندگی کے کئی پہلوؤں پر احاطہ کئے جاتے ہیں مثلاً معاشرتی پیچھے ہیں ہر ایک فرد کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے لئے آئے ہندو ہندوئی ذات ہے۔ اس لئے ایک دفتر میں کام کرنے والے برہمن اور دوسری ذاتوں مثلاً چتری، وائس اور شہر کے باہمی تعلقات اکثر خوشگوار ہوتے ہیں، یہی حال مسلمانوں کا ہے۔ اگر بچی ذات کا ایک فرد اپنی طبیعت کی بنا پر مسلم ہو جائے تو اونچی ذات کے مسلمانوں کو اپنے بچوں کی طرح اس کے ان خصلتوں پر غور کرنے کی بجائے مثال نہ ہوگا۔ اول الذکر معاملے میں ہندوؤں میں یہ بات عام طور پر پائی جاتی ہے کہ ایک برہمن اپنے غیر برہمن بچے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا قبول نہیں کرے گا۔ اس کے برعکس ایک اونچی ذات کا مسلمان، جس کی کے علاوہ باقی تمام مسلمان ذاتوں کے ہاتھ کا پکا کھانا قبول کرے گا۔ یہی تعلقات کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور صرف ایک ذات کے افراد تک محدود ہوتا ہے۔

## ذات اور طبقہ

ہندوؤں کے موجودہ ذات پات کے نظام میں ذات پات اور اقتصادی حالت



دو ذوں کو باہمی تعلقات میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ باتِ علم ذاتِ بات کے نظام کے لئے بھی مصلحت آتی ہے۔

اس موضوع کا مطالعہ ہمیں اس طرح کرنا چاہیے کہ ذاتِ بات کے نظام میں پہلے تو اوپر سے نیچے کی طرف علمی ترتیبِ تقسیم پائی جاتی ہے۔ اور عمری نیچے پر اس لئے ایک فرد کا یکے وقت کسی زہنی ذات سے تعلق ہوگا اور ساتھ ہی ساتھ کسی سماجی گروہ سے بھی۔ اس طرح ایک ذات کے اندر کسی سماجی طبقوں میں منقسم ہیں اور ہر ایک معاشرتی طبقہ ذاتِ بات کے مختلف پیشہ و درجہ عناصر پر مشتمل ہے۔ مثلاً ایک برہمن، دولت مند، مندر، مندر، ایک دھرمی کارکن یا مذہبی یا کارخانے میں کام کرنے والا۔ ذاتِ بات کی بنیاد پر وہ برہمن ہے اور سماجی اقتصادِ طبقہ کی بنیاد پر اس کا تعلق کسی درجہ سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ایک سماجی طبقہ کسی ذاتوں کے عناصر سے ترتیب پاتا ہے۔ مسلمانوں کی ذاتوں کے بارے میں بھی یہی بات صحیح ہے۔ یہاں ہم ایک شخص کے مرتبے اور طبقے کے رتبے کا طائرانہ جائزہ دیں گے اور اس بات کی بھی توجہ کریں گے کہ سماجی، اقتصادی درجے کا آثار چھوڑا و کس طرح اس کے ذات کے مرتبے کو متاثر کرتا ہے۔

ہندوستان میں ذاتِ بات کے نظام کا انحصار دو بنیادی اصولوں پر ہے۔ سرمایہ دارانہ اور صنعتی، سماجی، اقتصادی سرمایہ دارانہ نظام میں دو طبقے جوتے ہیں۔ آقا اور غلام۔ جو بھی زندگی نسبتاً جامد ہوتی ہے اس لئے سماجی، اقتصادی درجے میں نمایاں تغیرات لانے کے لئے بہت محدود مواقع ہیں جن لوگوں کے پاس محدود دار کا کافی وسائل ہیں جن کو اپنا اقتصادی درجہ بڑھانے میں کافی مدت لگ جاتی ہے اور بعض مرتبہ کوئی نفسی تنگدلی ان کا سماجی درجہ بہت نیچے پاتا ہے۔ اس طرح بڑی سست رفتاری سے ذات کے مرتبے میں ترقی ہوتی ہے۔ لیکن ادنیٰ ذاتوں میں مروجہ رسم و رواج کو اپنا کلاس کی شناخت

تیز کر لیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے لئے بھی یہ لازمی ہے کہ وہ اعلیٰ حسب کا مذہبی ہوشیار اور بچی ذاتیں۔ چند اوسط طبقے پر مشتمل ہیں اور اکثر ادنیٰ ذاتیں رعایا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سب سے ادنیٰ ذات اچھروں کی ہے۔ اس لئے ان کو زمینداروں اور رعایا کے تمام کام کرنے پڑتے ہیں۔ اس نظام کے برعکس صنعتی و حرفتی تنظیم ایک دوسری تنظیم پیش کرتی ہے۔ یعنی زندگی کے ساتھ ساتھ سماجی مرتبے میں تبدیلی کا عمل شروع ہوتا ہے جو دو ذوں سطحوں پر عمل پیرا ہوتا ہے یا تو وہ اعلیٰ مرتبہ کی طرف بڑھ جاتا ہے یا ادنیٰ کی طرف لیکن ان دونوں صورتوں میں رفتارِ تغیر ہوتی ہے ایک ادنیٰ ذات کا فرد اپنی تاہلی یا پے بھی کی وجہ سے اپنا سماجی مرتبہ کھو سکتا ہے جبکہ نچلی ذات کا فرد اعلیٰ سماجی مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔ ان علاقوں میں سماجی تعلقات یا رابطہ مضبوط کے لئے طبعی طور پر بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ قدرتی امر ہے کہ ہر شخص سماجی اعتبار سے اپنے برابر کے لوگوں سے تعلقات رکھنا چاہتا ہے۔ اسی سلسلے میں ذات سے متعلقہ رکاوٹیں زیادہ سخت ہیں۔ شادی بیاہ اور رسمی تعلقات کے معاملے میں اب بھی ذات کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ بعض ممالک میں ایسا بھی جتنا ہے کہ ذات اور طبقے دونوں کو محسوس کر دیا گیا ہے۔ بالخصوص شادی کے معاملے میں ہر ایک ذات طبقہ کی بنیاد پر منقسم کی گئی ہے۔ شادی کے رشتے کے چارے سے باہل ذات کے بارے میں طرفینِ خوب چھان بین کرتے ہیں۔ اس موقع پر سماجی اور اقتصادی مرتبہ بڑی اہمیت رکھتا ہے اور ان دونوں باتوں کا بھی خیال رکھنا چاہئے۔ ایک برہمن ہمیشہ اپنی برادری کے اس محدود دائرے میں شادی کرے گا جس میں شادی کرنے کی جگہ ہوگی لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے خاندان میں شادی کرنا پسند کرے گا جس کا سماجی و رعاشی مرتبہ اس کے برابر ہو یا اس سے اونچا۔ یہی بات مسلمانوں میں پائی جاتی ہے۔

### سرمایہ دارانہ نظام میں مسلم ذاتیں

شمالی ہندوستان کے تمام دیہی علاقوں میں مسلمان زمینداروں کی اکثریت رہی ہے

اور منہد اور مسلمان دونوں کی نجی ذاتوں کے لوگ ان کی رعیت اور خدمت گزار رہے ہیں۔ ایسے علاقوں کے شرارت رسید، قتل، چٹخان، سراپہ دارانہ نظام میں خود کو اپنے طبقے یعنی زمیندار طبقے میں شمار کرتے رہے ہیں اور یہاں کے پیشہ ور طبقہ مسلمان اور ہندو، دونوں کو وہ لوگ نجی ذات کا ہونے کا تصور کرتے رہے ہیں۔ اجتماعی طور پر ان کو رعایا، یا پرکار کہا جاتا تھا۔ نسبتاً ایک مہاد اور غیر بغیر بدعاشی تنظیم میں ایک شخص کے سماجی درجے کے تعین کرنے میں ولادت کو اثر دیا ہے۔ اور نجی ذات جیسے گدی یا ناننی ذات کا کوئی فرد غیر منقولہ مالداد حاصل کر لیا ہے اور سطر چٹا سماجی مہاد اور چٹا گدی لیا ہے تو وہ اشرف کے مرتبے کے برابر نہیں ہو سکتا۔ یعنی وہ اشرف کے جیسے ہی اس اور کم یا یکساں نہیں۔ یہ تصور اور عقیدہ اودھ کے دیہاتوں میں ضرب الملک کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ ایک ٹہلی میں رہے گا چاہے اس کے پاس ٹہلی ہی مقدس ہر دولت ہو جائے چاہے اس کے معاشی وسائل ایک راجا کے وسائل کے برابر کیوں نہ ہو گئے ہوں اسے

اس بنا پر دیہی علاقوں میں کچھ زمانے پہلے تک ذات کا اثر بہت دیا رہا یا جاتا تھا اور اشرف کو دوسری نجی ذاتوں (جلا، کٹریا، دھنیا، ناننی، نصاب، تہلی، اور گدی وغیرہ) سے متجانس امتیازی درجہ حاصل رہا ہے۔ ہر ایک ذات کا مرتبہ متعین ہے۔ اس عام نظریے کی ایک عمدہ مثال اشرف کے ذات کے فرد کی شادی کے موقع پر مل سکتی ہے جس میں جتنی تیز کام لائی اور ان کے توسط سے انجام پاتے ہیں۔

پیشہ ور ذاتوں کے ان شادی کے موقع پر ضروری خدمات خدمت گزار ذاتوں سے حاصل کرائی ہیں، جس موقع پر وہ مختلف انواع خدمت گزار ذاتوں کی متبادل حاصل ہوتی ہیں۔ ایک ایسی ہی ذات گدی کہلاتی ہے جسے اونچی ذات کی خدمت کرتا ہے اور دوسری وہ خدمات جو اونچی ذات کے لوگ انجام دیتے ہیں۔ مثلاً سبزی فروش کے ہاں شادی یاہ کے موقع پر ایک نجی ذات کا لائی

MUSULIM CASTES IN U.P. P. 61

دیہی خدمات انجام دیتا ہے جو اونچی ذات کا ایک لائی اشرف کے ہاں سبزی فروش بھی لائی کر نیک دے گا۔ عام طور پر قاضی کا تعلق اشرف کی اونچی ذات سے ہوتا ہے لیکن نکاحانہ نجی ذات کے افراد سے پاتا ہے لیکن یہ صمد نہ تو انجام یا اکرام یا نیک کہا جائے گا۔ بلکہ نڈا سمجھا جائے گا۔ دیہی علاقوں میں ہر ایک ذات کا ایک مستقل اور متعین مقام ہوتا ہے اور مختلف انواع ذاتوں کے باہمی تعلقات کا انحصار روایتی ریم و رواج پر ہوتا ہے۔

## دیہی علاقوں میں مسلم ذاتیں

چوتھے قصبوں میں صورت حال کچھ مختلف سی ہے لیکن بہت زیادہ نہیں، مشرق میں سکونت رکھنے والے تمام اشرف اپنے پرانے دیہی علاقوں اور زمینوں میں آمدورفت رکھتے ہیں۔ اگر وہ کسی شخص سے قصبہ میں سکونت پذیر ہوں چھری وہ اپنے آبائی گاؤں کی یاد تازہ رکھتے ہیں جہاں سے قبل سکونت کر کے انہوں نے کسی قصبے میں سکونت اختیار کی ہے۔ باوجود ان کو شہر کی پیشہ ور ذاتوں میں امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے اور وہ لوگ شہر والے کہلاتے ہیں شہر میں مل مل پر محروم متوسط طبقے کے پیشہ شاد و فرتی کارکن، درستی، وکالت، ڈاکٹری، اور تجارت، بالخصوص ان لوگوں کی اجارہ داری میں ہیں جو خود کو اشرف کی نسل سے بتاتے ہیں۔ بہر حال اپنے پیشے خاص پیشہ ور ذاتوں مثلاً نقاب، رطلوان، اور باورچی سے الگ اور امتیازی ہیں۔ دیہاتوں کی جائز زندگی کے مقابلے میں شہروں کی زندگی میں نسبتاً زیادہ تیزی سے تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ معاشی حالات شہری زندگی میں بہت اہم رول ادا کرتے ہیں۔ شہری زندگی کے مختلف شعبوں میں تیز تر مقابلے نے خاندانیت کی اہمیت کو تیزی سے کم کر دیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ قابل غور ایک بات یہ ہے کہ تیز تر مقابلے کی بنا پر نئے گروہ یا افراد اپنا سماجی رتبہ اونچا اٹھا رہے ہیں۔ وہ لوگ اشرف کے مقابلے میں

کرنے اور اشارت ہونے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح سے فرضی یا جعلی شرافت کا گروہ بھی جو  
میں آگیا ہے لیکن یہ بات بھی تو جب تک طالب سہ کسرا یہ داران نظام بلاشبہ کمزور ہو جا جا رہا  
ہے مگر اس کے باوجود ذات پات کے نظام کا تصور غائب نہیں ہو رہا ہے۔ نئے نئے گھرنے ہوئے  
سماجی معاشی گروہ، اونچی ذاتوں سے اپنا تعلق جوڑنے کی جدوجہد میں سرگرداں نظر آتے ہیں  
اور ایسی کوشش کی بناء پر ان کا وجود باقی ہے ورنہ وہ کہیں کے نہ رہیں۔ کچھ زمانے پہلے  
تک اشارت کے اس فرضی گروہ کا دہپا توں میں وجود تک نہ تھا۔ شہری حالات سے پیدا ہونے  
والے سماجی مقابلے کے یہ لوگ پیداوار میں۔

## مسلمانوں کی پیشہ ورفاتیں

ظہیر اکبر آبادی اور تاریخ محمد شاہی کے مصنف نے مسلمانوں میں عام طور پر ہم پیشہ  
خداؤں کا ذکر کیا ہے لیکن فی الواقع ان سے بھی زیادہ ایسے پیشے تھے جن کے ذریعے مسلمان اپنی  
روزمری کماتے تھے۔ اٹھارہویں صدی میں سیاسی زوال اور اقتصادی زبوں حالی کی وجہ سے  
مسلم سماج کی ذہنی تفکیر عمل میں آئی۔ اس زمانے میں ایسے بھی انفرادیت ملنے میں جو ایک سے  
زیادہ معنوی پیشوں کے ذریعے اپنی روزمری حاصل کرتے تھے۔ اربع اہل سنت نے مسلمانوں کی سہ  
ذاتوں کا اور مادہ تن میں گمراہی نے بنگال اور بھارت کے صوبوں میں ۹۰ پیشہ و مسلم ذاتوں کا ذکر  
کیا ہے۔ قرون وسطیٰ کے ادب میں ہندو جہ ذیل مسلم پیشہ و ذاتوں کا اندراج دلچسپان میں  
کچھ کامیاب ذکر کیا جاتا ہے۔

آئینہ ساز، آتش باز، تیر ساز، اور نجار

حاکم نے اپنے شہر آشوب میں ادنیٰ پیشہ وروں کے عہدوں کا مرقعہ لکھا ہے اور  
اور محلا بلا پیشہ وروں کا بیان ذکر کیا ہے۔

تمام شہری کھٹوں کے ملک میں بزاز  
ستار پانڈکھانے میں سب کا آتش باز  
نہانی آری جلاتا ہے ملحق پر نجار

معنی بادشاہوں کا بغاوت لگوانے کا بہت شغف تھا۔ اکبر بادشاہ کے زمانے  
باغبانی ۱۰ سے سپہیوں کی کھجوت بہت بڑھ گئی تھی احمد شاہ کے دور میں دکن کے گرد  
فوج میں ۲۵۰۰۰ باغات تھے۔ بابر نے جو کرباغ لگوائے۔ اور ان میں فواروں کا انشراح کیا۔  
اکبر نے فخر علی شاہ کی کئی خوبصورت باغ لگوائے تھے جہاں تیراوشاہ جہاں کے دور میں شاہی  
باغات لگوائے گئے اور بادشاہ وقت بن باغوں میں سیہ و تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔  
نور میں آدھ میں شجاع الدولہ نے فیض آباد میں کئی باغات لگوائے تھے۔ مثلاً موتی باغ،  
انگوری باغ، لال باغ، باغ گلانی، اس وجہ سے مسلمانوں میں باغبانی پیشہ روزمری کا ذریعہ  
بن گیا اور مسلمانوں نے اس پیشے کو اختیار کر لیا۔

لنہر کھانوں سے مسلمانوں کو کڑی قیمت رہی ہے اور اس میں بھی کھل کر خرچ  
باورچی ۱۰ کرتے تھے۔ انتشار اللہ خاں آتشا نے تو یہاں تک عہد پایہ کا شمار بھی  
کا ایک امیر آدھ سیر ملاؤ کی تیاری میں رہیں روپے تک خرچ کروانا تھا۔ آئین مطلع کے ضمن  
میں ابو الفضل نے شاہی مطبخ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اس شعبے کا انتظام ایک افسر کے سپرد  
ہوتا تھا جو میر کا لکھنا تھا۔ شاہی مطبخ میں ہندوستان کے ہر علاقے کے ہندو مسلمان پختہ  
مذاہب رکھے جاتے تھے۔ ابتدا میں اس کام کے لئے مہاجرین مسلمان رکھے جاتے تھے اور بعد  
کام کے لئے ہندوستانی۔ ہندوستانی مسلمانوں نے مہاجرین مسلمانوں کی تربیت میں عہدہ  
کھانے پکائے کا سلیقہ سیکھ لیا اور رفتہ رفتہ باورچی گری ایک پیشہ بن گیا۔ اٹھارہویں  
اور انیسویں صدیوں میں معاشی زبوں حالی کی وجہ سے بہت سے شاہی مطبخ کے ملازمین

برطرف کر دیئے گئے تو انہوں نے بازاروں میں ہونے کو مل لئے اس دور کے ادب میں اس بات کے شواہد ملتے ہیں کہ بانا روں میں ہر قسم کے کچے ہونے کھانے آسانی ملتے تھے۔ عاتمہ ایک شعر میں بادریچوں کے عروج کا بیان ذکر کرتے ہیں۔

بادریچ کھلکے ڈکار میں اب، دو پیازہ پلاؤ  
اور پنے زعم میں کھانا ہے کاغذی کا تاؤ

بہشتی ہندوستان میں پانی بھرنے والے کو تھکا باہشتی کہا جاتا ہے اس لکھنوی پانی کو دلوں سے حاصل کیا جاتا تھا اور جو وہ زمانے میں ہندوؤں کے قطع نظر بہاؤوں میں ایک ہی کنوؤں سے پانی حاصل کرتے ہیں جو مسلمانوں میں عورتیں پر دوسری ہشتی تھیں اور مرد ملازم پیشہ تھے۔ اس لئے ایک ایسے گروہ کی ضرورت پیش آئی جو مسلمانوں کے گھروں میں پانی پہنچا سکے ہندوؤں میں یہ خدمت کہا را انجام دیتے تھے۔ اس لئے اس ذات کے جو لوگ صرف اسلام ہوئے وہ اسکے بعد بھی پانی پینے کرتے تھے۔ مسلمان ہندوؤں میں خواتین کی غلطی کا شکی رسم پانی پانی ہے اور وہ لوگ اپنے کو خواہ جعفر کا ایک دادا بن کہتے ہیں۔ اس پیشے کے کرنے والے دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ لوگ دراصل راجپوت تھے۔ ان میں کئی شاخیں پائی جاتی ہیں۔ سبھی، جروان، پاگور، راجا، پاگور ذات کے تھے پنا سلسلہ نسب راجہ جگدیس سے ملتے تھے۔ راجپوت تھے سنا دی بیاہ کے معاملے میں راجپوتوں کی رسموں کی پابندی کرتے ہیں وہ لوگ کثرت از دوا کی ذمہ داری کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے کچھ فرقے اپنے کو گوری پھان کہتے ہیں۔ گوری، فارسی کا لفظ ہے جس کے معنی قبر کے ہیں ان کا بیان ہے کہ ان کے مورث اپنی اپنی موتی ماں کی قبر سے پیدا ہوئے تھے۔ بنیادی طور سے وہ لوگ پھان تھے لیکن بعد میں انہوں نے پانی بھرنے کا کام شروع کر دیا اور یہی کام ان کا پیشہ بن گیا۔ کچھ مسلمانوں کی ایسی ہی ذاتیں ہیں۔ جو پہلے چڑی ماری کا پیشہ کرتے تھے لیکن بعد میں انہوں نے پانی بھرنے کا پیشہ اختیار کر لیا تھا۔ اتر پردیش کے سیکر، بھارن کی اولاد تھے۔ اور شرنگ

ہوئے تھے اور بعد میں قدیم پیشہ کرتے رہے۔ پیشہ دستے مشکوں میں پانی لکڑیوں کو دیکھی پانی پلاتے ہیں۔ ایسے لوگ دلی میں جامع مسجد کے علاقے میں اب بھی دیکھے جاتے ہیں اور ہاتھ میں کھولائے لوگوں کو پانی پلاتے ہیں اور اس طرح اپنی بسراوقات کرتے ہیں۔

آریہ لوگ بنیادی طور پر زراعت پیشہ تھے۔ زراعت کے لئے بیل اور جوا، بڑھتی ہیں۔ بیل گاڑی لازمی عناصر میں جس کام کے لئے بڑھتی اور لوہے کی ضرورت پڑتی تھی اس کے علاوہ زرعی نظام میں بیل گاڑی یا گھوڑا گاڑی بھی ضروری ہیں۔ ہندوؤں کی مختلف سرایاں، جہل، رتھ، چندول اور بیل گاڑی وغیرہ لکڑیوں سے بنائی جاتی ہیں۔ اس لئے بڑھتیوں اور لوہاروں کی علیحدہ ایک ذات وجود میں آئی اس ذات کے لوگوں میں سے جو مسلمان ہوئے وہ اپنا آبائی پیشہ کرتے رہے۔ بڑھتی اور لوہار کی سماجی اور پیشہ وابستگی گروہوں میں منقسم ہیں، اکبر بادشاہ نے اپنی جدت طرازی کی وجہ سے عجیب غریب گاڑیاں ایجاد کی تھیں۔ اس لئے بڑی تعداد میں بڑھتی اور لوہاروں کا کام رکھنے کے لئے بڑھتیوں کی کارخانوں میں کام کرنے والے بڑھتیوں اور لوہاروں کا بھی ذکر کیا ہے۔

سجھڑی بھو بھو بھو، تنہا اناج بھوننے والے کو سجھڑی بھو بھو بھو کہا جاتا ہے۔ اس پیشے کے ساتھ ساتھ ان کی علیحدہ اپنی ذات بھی ہے، پیشہ وراثت کے لحاظ سے وہ لوگ چار گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

ہندو سماج میں بھانوں کا ایک گروہ تھا جن کا پیشہ خاندانوں کے شجرے یا درختاں اور موقع موقع سے ان شجروں کو پھینکا تھا۔ ان کے بیان کے مطابق انہوں نے خانگی اور جنگ زیب کے زمانے میں اسلام قبول کیا تھا۔ اس زمانے میں مسلمان بھانوں اور ہندو بھانوں دونوں ملتے ہیں۔ شادی بیاہ، بچے کی ولادت وغیرہ کے موقع پر ان کی خدمت حاصل کی جاتی ہیں۔ درجہ گرگاؤں، بہرہ پانہ کے بھانوں کی شجرہ میں منقسم ہیں

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے ما قبل کچھ ہندوستانی لوگ غلو فرشی  
بقول رغلو فرشی، کلام کرتے تھے تاہم تجارت کھلاتے تھے مسلمان ہونے کے بعد باعوم  
یہ لوگ فقالت کھلانے لگے۔ جیونیکال کا نام تاریخ میں مشہور ہے۔ اٹھارہویں صدی کا ایک  
مشہور فارسی گوشا فرندوسی لاہوری پیشے کے اعتبار سے بقالت تھا۔

پان بیچنے والوں کو تنبولی کہا جاتا تھا۔ پان چونکہ صرف ہندوستان میں ہوتا ہے  
لہذا مسلمانوں کے درود سے پہلے پانوں کی کاشت کلام صرف ہندو کرتے تھے  
لیکن حبيب مسلمانوں نے پان کا استعمال شروع کر دیا تو انہوں نے بھی یہ پیشہ اختیار کر لیا۔  
دوبہ خلیہ میں تنبول خانہ کے نام سے ایک لاکھ شعبہ میں تھا تنبول فرشی سے متعلق دوسرا پیشہ  
تنبا کو فرشی کا تھا۔ لقمہ السلطنت میں مسلمانوں میں حقہ نوشی کے عنوان سے ایک تفصیلی مضمون  
لکھا تھا جو جامعہ صالحہ میں شائع ہوا تھا جس میں ہندوستان میں تنبا کو کی کاشت کا تفصیلی  
ذکر کیا ہے۔ تنبا کو کھانے اور پی جانے لگی۔ اس بناء پر مسلمانوں نے حقہ فرشی پیچہ سازی کا پیشہ  
اختیار کیا۔ دہلی میں حقہ فروشوں کی کئی دکانیں تھیں۔

ہندوستان میں جوتا بنانے کا کام چماد کرتے تھے۔ پنجاب میں یہ لوگ  
کفش فرشی مروجی کہلاتے تھے۔ مروجی عام طور پر مسلمان ہوتے ہیں۔ چار لفظ سنسکرت  
کے لفظ جرم کا ر سے مشتق ہے جرم کے معنی چپڑے کا کام کرنے والے کے ہیں مروجی تیرے  
دہلی میں جوتا فروشوں اور جہزیوں کے بیچ ایک تفریق کا ذکر کیا ہے۔ اول الذکر مسلمان تھے  
اٹھارہویں صدی میں دیگر پیشہ وروں کی طرح جوتا فروشوں کو بھی عریض حاصل ہوا تھا۔  
حاکم نے اس بات کا ذکر کیا ہے۔

کپڑا بننے کا کام کرنے والے جلالہ کہلاتے تھے۔ اس پیشے کے لوگ غلاشتا  
جللا ہے ہندی الاصل تھے۔ شربہ اسلام ہونے کے بعد نوذبات کہلانے لگے۔

اکبر بادشاہ کے زمانے میں کپڑے بننے کی صنعت اور کپڑوں پر سبزی اور روہنی کاموں  
کے پیشے کو کپڑا فروغ حاصل ہوا۔ اکبر نے لاہور، فتحپور، امھار باد اور گجرات میں کپڑے بننے  
کے کارخانے قائم کئے تھے۔ نقش نگار، بیل بوٹے بنانے والے صناعیوں کو بڑی تعداد  
میں نوکر رکھا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ خلیہ کے پیشے کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ موجودہ  
زمانے میں ان پر دیش کے مشرقی اضلاع، بہار، بنگال میں ملاحوں کی کثرت سے آباد ہے۔  
محوالا چیشوں کے علاوہ مسلمان دوسرے بہت سے پیشے کرتے تھے۔ جیسے جاتی  
بننے والے، سونا چاندی کا کام کرنے والے، راجہ پری اور سنار جادوگری، جودہ پڑائی،  
چاقو فرشی، چمچ فرشی، چوڑی سازی، فرشی، چڑی ماری، بچن دوزی، طوائی بھائی،  
خاکر دبی، دلائی، ندائی دھننے کا کام کرنے والے، کپڑے دھونے والے، دھوبائی، روغن  
فرشی، رفروری، دگر پڑی، نند گوبی، زین سازی، سبزی فرشی، سادہ کاری، مولہ کاری  
سیم بانی، سر کو فرشی، سنگ تراشی، سرورہ فرشی، شیش فرشی، صیقل گری، صندوق سازی  
علاقہ بندی، کوٹ گری، کاغذ فرشی، کنگر فرشی، کھاری، گافروشی، گھاس فرشی  
گاڈی بانی، گندمی، قصابی، مردہ شوی، میوہ فرشی، مینا کاری، سنبھت کاری، ملبائی  
مہاوتی، ہائی گری، نان بانی، نیچہ بندی، جھری، راتائی، نقدہ خانی، مرثیہ خانی، شوقی  
خوانی، عجبہ بندی وغیرہ،

ہندوستان میں پیشہ راتائی اور منچی کو بڑا فروغ حاصل ہوتا تھا۔ علاؤ الدین خلجی  
کے زمانے میں مشہور و معروف تین اعلیٰ پایہ کے راتال تھے۔ مولانا صدر الدین لوطی، غزنوی  
رہاں گول، اند معین الملک زبیری، دربار مغلیہ نے غومیوں اور دکانوں کی بڑی سرپرستی  
کی تھی اور دربار میں اعیان ملازمت دی جاتی تھی۔ اور جنگ زیب نے اعیان برطوت  
کر دیا تھا۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے شاہان مغلیہ نے پھر سے ان کی سرپرستی شروع کر رکھی

محمد شاہ کے دربار سے قبچر خاں، بقیع خاں اور مرزا حسن بدرجہ رئیس نانی بھڑی وابستہ تھے۔ اس زمانے میں قائد بخش جرات، مرزا قادی حسین خاں قادی اور حاجی میر علی اکبر، قادیانی میں بڑی شہرت کے حامل تھے۔

مسلمانوں میں مروجہ القاب

اپنی فطری اور مسمی برتری کو برقرار رکھنے اور مہندی الاصل مسلمانوں سے اپنی فوقیت ثابت کرنے کی غرض سے مسلمانوں نے اپنے مودت اعلیٰ حضرت کے ناموں کو اپنے ناموں کے ساتھ بڑھالیا۔ اس بنا پر اب کل مسلمانوں میں بہت سے الغاب مروج تھے۔

۱۱) اشراق القلوب۔ ائمہ اربعہ میں ہر ایک کا لقب جو تیسرے اور نام کے آخر میں کسی لقب کا اضافہ کرتا ہے۔ اور ضمنی لقب چھوڑ دیا جاتا ہے اور بعض مرتبہ پیشے کا نام بھی اختیار کر لیا جاتا ہے اگر وہ پیشہ پاک اور اہمیت کا حامل ہو۔

سید ول کے معنی لقب اور زبیدی، اجپتی، جلالی، اور قادری کے القاب عام طور پر صوفیاء استعمال کرتے ہیں۔ جو بالعموم مٹی سے جوتے ہیں اور سید شیخ یا پتھان نسل کے دعویدار جوتے ہیں۔

مندرجہ بالا سید ضمنی القاب کے علاوہ مندرجہ ذیل القاب ایسے ہیں جو سید یا دُشید  
دونوں میں عام ہیں۔ عموماً شیعیں میں وہ سید ہیں اور سنیوں میں شیخ۔  
عاسی، علوی، یاسمی، حبیری

## مسلم راجپوت

(الف) اترپردیش میں راجپوتوں کے ذیلی فرقے بالکل مسلمان ہیں۔

مجال سلطان (بالخصوص بلند شہر اور سہاگ پور میں)۔

خانداره رہا مخصوصاً انہوں میں سے

زنگنه (آذربایجان)

لاہ خانی بربر کو گڑھی ایک شاخ ہمارے آئندہ دیش میں پھیلے ہوئے ہیں۔  
(ب) راجپوتوں کی اہم اور بڑی نسلیں جن کی مسلمان شاخیں ہیں۔

برگور، شجلی، بنین چندنی، چوان، اگوتم، پانچرا، مالکوار، رانخور  
سوم، بستی، توهر،

پیشہ ور ذائقہ (الف) وہ ذائقہ جو پوری طرح سے مسلمان ہیں۔

آتش باز، پاورچی، بھانڈ، بھٹیلا، فقیر، گدے، میرانی، مومن، جلاد، نان پائی۔  
 قصاب۔ (ب) وہ فاتحین جن کی مسلم شاخیں،

وہنا کنڈہ، منہار پی

(ج) وہ ذاتیں جن کی مسلم شاخیں تعداد میں کم ہیں۔

طیلسی، حکیم، و ہولی، علوائی، کھار، توہار، مائی، مئی،

اچھوتے۔۔۔ بھنگیوں کی چھوٹی ذاتیں۔ ان چھوٹی ذاتوں کی شاخیں، ہندو اور

مسلمان دوزخ میں پائی جاتی ہیں۔ شیخ متہرکے علاوہ جو مسلمان

ہیں اور ان کی بنی پر کی مسلم شیعہ ہیں۔ ان کی بلوی شیعہ بیت کہ ہے ایمانی، پائین پائین  
دوستک، دوپہ، فادھی ہلوری راد، ہنہارے یا ہلوری، سیلا، لال، گی، پھر پور،  
شیخ مہتر۔

مجملاً تعاقبی مطالعہ سے یہ بات بڑی حد تک ثابت ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں اور  
ہندوؤں کے ذات بات کے نظام اور ان کے پیشوں میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی  
ہے۔ مزید برآں ان پیشہ وروں کے ایسی سماجی بزم اور اپنے ہندوؤں میں پیشہ سے ملنے ملتے ہیں  
لیکن موجودہ زمانے میں سچی باتوں میں علم کی اشاعت کی بنا پر انہوں نے مسلم دشمنان  
کے دھم و دواج کو اپنا ناشروں کر دیا ہے اور شہروں میں اگر آپا نے ہمسوں کے ساتھ ایسے  
اقتابات چڑھا کر دیا ہے جس سے ان کی نسب پر بڑی ثابت دیکھنے اور لوگوں میں  
کو ہراس کی نظر سے دکھایا جائے۔ یہی حال ہندوؤں کا بھی ہے جو اپنی ذاتوں کے بہت سے  
پیشہ وروں نے سنگھ وغیرہ کا لفظ اسماء کا ناشروں کر دیا ہے۔

تیسرا باب

ولادت کے وقت انک کی سہیں

دولتِ معزادِ عرب و فلولِ ہی جلتے کے لوگوں میں بچنے کی ولادت تری خوشیوں اور  
تقریبات کا موقع ہوتا تھا اور اس موقع پر اپنے دستور کے مطابق بہت سی رسمیں ادا کرائی  
تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوستانی ماحل اور یہاں کے رسم و رواج کے اثرات  
پہنچے ہوئے حدیث سے بسکے جدید میں بھی بچنے کی ولادت شادی بیاہ اور موت سے متعلق رسم و رواج  
میں بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ عورت کے حاملہ ہونے اور بچے کی ولادت کے بعد سے مرنے تک جتنی بھی  
گلاب ہندوستانی مسلمانوں میں متروک ہیں وہ سب کب ہندوستانی رسمیں ہیں جن سے  
بہت سی رسمیں تو جن کی قول پائی گئی ہیں، بعض کے نام تو وہی ہیں مگر طریقے بدل گئے ہیں  
اور بعض میں بدلے نام فرق کر دیا گیا ہے اور بعض کو بدلتیر نام مذہبی کاموں میں شامل کر دیا گیا  
ہے۔ مثلاً رجم ہندوؤں میں، ماتمہ یا پھول مسلمانوں میں۔ اگرچہ پھول کا لفظ بیان میں شریں  
سے کہوں کہ ہندوؤں میں پھول مڑے کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جو شہرے روزِ محنت  
سے چن کر کھج کر کہتے ہیں اور اس کے بعد کسی متبرک نہ کی میں بیاہ دیتے ہیں۔ نام مسلمانوں نے  
اسی رعایت کی مناسبت سے اس روز مڑے کی قبر یا گنجا اور پھولوں کی چادر کا بیچنا ایک  
لازمی اور سیدھا فاتحہ سوم کا نام پھول سکھ دیا ہے۔ ارگیا، تھیلٹ ہندی لفظ ہے اور غیر  
کے سنہی میں شعل ہے مسلمانوں نے بزادہ صندل، مشک، کافور، عنبر، عرقِ گلاب  
و غیر کو ملا کر ایک مرکب تیار کیا اور اس کا نام ارگیا رکھ دیا ہے جسے خاصہ تہجے کے  
دن ایک ہائے میں بھر کر اور اس بیانے کو ایک پھولوں سے بھری ہوئی زکان میں

دکھو ہر ایک فاتحوں کے آگے لے جانے میں۔ وہ ایک بھول قتل ہوا لہذا ڈھکھو۔  
اس پیاسے کے اندھا دنیا ہے اور یہ پیالہ موتی کی قبر پر بھیج کر چادر کے ساتھ رکھ دیا  
جاتا ہے۔ اسی طرح اوسیت کی رسیں ہیں اور نیز کی گتوں کا بھی حال ہے جو دونوں  
فوسل کی رسیوں اور گتوں کے مقابلے سے ظاہر ہوتا ہے ملے

اہم سچے اور باغضوض اولاد زمین کی خواہش ہر شیش پائی جاتی ہے اور بہت  
دونوں تک اولاد کا نہ ہونا باعث تشویش اور باؤسی ہوتا ہے۔ دولت مند اور غریب دونوں  
ہی اپنی اس خواہش کو راز دہنچنے کیلئے ہر طرح کے بہن کرتے ہیں اور اس کو شیش کوئی  
دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ دواؤں کے علاوہ دعاؤں، مزاروں پر منت ماننا اور بخیریں اور  
چوتھیوں سے اس سلسلے میں دریافت کرنا چند دستانی مسکافوں میں عام تھا۔ میر حسن دہلوی نے  
دلی کے بادشاہ کا حال لکھا ہے، جو اولاد نہ ہونے کے سلسلے میں ایسی ہوشیاری اور روٹی پٹیا  
کرنا چاہتا تھا۔ اس کے دوریوں نے اسے بہت فنی دی اور انہوں نے چوتھیوں اور پندوں  
کو بڑا کراس سلسلے میں اپنی رائے لالچ کی۔ میر حسن نے اپنے خاص انمازمیں اس واقعہ کو بیان  
کیا ہے۔

خجومی و زمال اور برصمن	غرض یاد تھا میں کو اس ڈھکھان
بلا کر انہیں شے کئے سے لگئے	جو بھی بدو روبرو بد وہ شے کئے
کیا تادم سے شبہ کر سلاک	کہا شے میں تم سے رکھا ہوں کام
نکار دوا اپنی اپنی کتاب	مطلبے سوال اس کا کھو جو اسے

لے ملاحظہ ہو، رسوم دلی راز مولوی تیار احمد، دہلوی، مطبوعہ رام پور ۱۹۳۷ء، ص ۳۷-۳۸  
لے مجموعہ مثنویات میرسن (نول کشور ۱۹۴۵ء) ص ۱۷-۱۹

بچے کی ولادت اور اس سے قبل کی رسیں

حاصل قرار پانے کے وقت سے حال  
عورتوں کا خاص طور پر خیال رکھا  
جاتا تھا اور تردد اور اضطراب کو ان کے نزدیک تک پہنچنے نہیں دیا جاتا تھا۔ اور اس  
وقت سے بچے کی ولادت کے ایک سال بعد تک طرح طرح کی رسیں اور تقریبات عمل میں لاتی  
تھیں اور ان موقعوں پر رشتہ داروں اور بارہ دستوں کو شریک کیا جاتا تھا۔

جب مل کا ساتوں مہینہ شروع ہوتا تھا تو ستواںسا کی رسیں عمل میں لاتی  
تھیں، اس موقع پر سیکے واسے سدھوڑے کرتے تھے۔ سدھوڑے پر  
لفظ بمعنی سات کے ہیں کیوں کہ اس میں سات طرح کی ترکاریاں، میوے اور بچوان ہوتے  
تھے۔ اس وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا۔ یہ دم بھی ہندو نام ہے پنجاب میں اس دم کو ساتا  
کہتے ہیں۔ اس موقع کی دم کے مطابق سدھوڑے کو دھیا عورت کی گود بھری جاتی تھی۔ پہلے  
نہلاتے، رنگین لباس پہناتے، لال ڈوپٹا ڈھالتے، پھولوں کا گنبا پہناتے، منے مرے  
سے دھڑن بناتے، بعد ازیں اس کی گود میں سندیا کھانے کی سات ترکاریاں، میوہ،  
ناریل وغیرہ ڈالتی تھیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ اس کی گود بانی بچوں سے ہمیشہ بھری  
رہے اور اس کو اچھا بچلے۔ گود کی ترکاری، میوہ، اور اور دھنی اور رنگ کے  
روپے دو لہا کی بہنیں سے لیتی تھیں اور بانی بچوں اور دن میں تسلیم کر دی جاتی تھیں۔  
اس کے بعد سندیا، ناریل توڑتی تھیں۔ اگر اس کی گری سفید نکلتی تو کہتی تھیں، اچھا بچل  
یعنی لڑکا پیدا ہوگا۔

جب نواں مہینہ شروع ہوتا تو دھڑن کے پیکے سے اس کا جوڑا، کنگن، ہستی،  
نواسا، عطر، پھول، چاند کی ہنرتی، نیل تقرتی پیانی لال، دھنی داس میں سات  
رنگ کے میوے، بہنوں کے رنگ اور خیر کے روپے بیجے جاتے تھے۔ سسرال  
لے بھری میں خیروند کے بیج، کھجور، گھی کے ساتھ جھن کر میسک یا موچی میں لائے جاتے تھے۔  
نہت قاشا، ۱۵۲



وائے خیر بناتے اور سب لوگوں میں تقسیم کرتے تھے۔ سسرال کے لوگ یعنی قریبی رشتے کی عورتیں بھی جمع ہوتی تھیں اور سسرال کے طرح اس کی گود بھری جاتی تھی۔

ہندوؤں میں لڑکی کی ولادت خوش گنجی جاتی تھی اور اسی طرح مسکناؤں میں دختر کی پیدائش پر اگرچہ عزم کا اظہار کیا جاتا تھا مگر خوشی کا اظہار اس پیمانے پر نہ ہوتا تھا جس طرح لڑکے کی ولادت پر ہوتا تھا۔ مگر کل شاہی عورتیں اس موقع پر بھی خوشیاں مناتی تھیں اور اپنی سسر کے اظہار میں کافی توجہ دیتی تھیں۔

جب دروزہ شروع ہوتا تھا تو بی بی مریم کا بچہ ایک تاج میں کی شکل اللہ کی طرح ہوتی تھی ایک پانی کے گھڑے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ جوں جوں ولادت کا وقت قریب آتا جاتا تھا وہ تپا کھلتا جاتا تھا اور بچہ ہونے کے وقت وہ پھٹا کھل جاتا تھا۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ اس سے بچے کے پیدا ہونے میں آسانی ہوتی ہے، علاوہ ازیں عورت کے کمر میں تھوڑا اور گندے بھی باندھے جاتے تھے اور کبھی کبھی شاہی رند یہ چہرہ بھی لگا کر دیکھتا تھا دھو کر اسے پلایا جاتا تھا۔

بچے کے پیدا ہونے کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ پہلے بچے کو نہلاتے تھے، پھر سر کو چاروں طرف سے دبا کر گردیتے۔ سر پر دھان باندھتے۔ گلے میں کرتے اور سر پر تولی پہناتے۔ اور تاجر کے بیٹے بی بی باندھتے تھے۔ بعد ازیں نو نو نو کے کالوں میں اذان دلاتی جاتی تھی اور یہ رسم اب بھی جاری اذان ہے۔ اس موقع پر کنبہ کے لوگوں میں اذان اور بتائے تقسیم ہوتے تھے۔

ابو الفضل نے ہندوؤں کے ہاں بچہ کی ولادت کے ضمن میں لکھا جو شہرہ چشما نا کر نور بود کا باپ سونے کی ایک انگوٹھی سے شہرہ اور نیل لڑکے کو بچہ کو چٹا لکھا۔

مسلمانوں میں اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے جعفر شریف نے لکھا ہے: کچھ لوگوں کا انصاف یہ ہے کہ یاقہ طبعے ہیں یہ رسم جاری ہے کہ کوئی مقدس اور صاحبِ علم شخص اپنی انگلی شہد میں دو بار یا تھوڑا سا کھجور چاگیا لکھ کر بچے کے منہ میں ڈالتا ہے اور یہ عمل بچے کو درد دہ پہلے سے پہلے کیا جاتا۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی طبیعت اور اس کا تقدس اس بچے میں تخلیل ہو جائے۔ اس رسم کو یاد کرنے کے بعد حضرت مسروقہ کائنات کے نام کی نائے کچھ سنٹھائی۔ اور پان کے تپوں پر ہوتی تھی۔ حاضرین اور رشتہ داروں میں اس کو بات دیا جاتا تھا:

اس کے بعد بچہ کو گھسی پلائی جاتی تھی جس کے اجزاء یہ ہیں۔ چھوٹی بڑی ہڈی، منقہ باؤ، بڑنگ، باؤ کھبہ، عناب، ہولف، گلاب کے پھول، گلاب کا زہر، نم کچور، نارنگی، املی، اس مصری، اور دھیس لگ بڑی چھوٹی ہڈی کے عوض بادام اور اجمان ڈالتے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ازل دن شہرہ و دروسہ دن گھٹی اور تیرے لٹ دودھ پلایا جاتا تھا۔

بچہ کی ولادت کے تیسرے دن ہی سے منقہ کرکے ادا کی جاتی تھیں۔ چٹی اور چٹی، چوتھے دن دال دال اور زانہال دونوں طرف کے ٹوکے جمع ہوتے تھے جس مجلس میں قصہ دوسرہ دہرنا تھا اور لڑکے لڑکیوں سے مہانوں کی ضیافت کی جاتی تھی۔

چھٹی کے دن اپنی حیثیت کے مطابق ہر طبقہ کے لوگوں میں خوشیاں منائی جاتی تھیں بادشاہوں اور امیروں کے ان اعلیٰ مہمانے پر انجام کیا جاتا تھا۔ ایک بادشاہ کے ہاں اس تقریب کا ذکر کرتے ہوئے میر حسن دہلوی نے لکھا ہے

چھٹی تک غرض تھی خوشی کی بات کون عید اور رات تھی شہر بات

اس موقع پر بچہ کے میکے سے چھوٹک آتی تھی جیوں کے ہاں ابجے لکھے چھوٹک کے ساتھ اور متوسط طبقے کے لوگوں کے ہاں ظاہری شہرہ اور دن

چوکی کے ساتھ حسب ذیل اشیاء آتی تھیں۔

سونے یا چاندی کی تسلی، کڑے، پتے کے گنگوڑ، چاندی کے چپے بئے جینیاں  
جنھنے، سونے کی دال، چاندی کے بنے ہوئے چا دل، کرٹے، ٹوپیاں، پوتڑے  
دو ہرے، سوزنیاں، گھٹی کے منڈے، مرحوں کی کھاپیاں، عقیقے کے کبے، ان  
پر گوئے کنارے کی جھلیں، سنگوں پر چاندی کی نشوونیاں، اگر میکے واسے لب یا  
شہزادہ ہوتے تو ہاتھیوں پر چاندی کا پتنگور اور نہ کباروں کے کندھوں پر شہزادوں  
سروں پر پتے کی پلنگڑا، مونگ اور چا دل کی بریاں بھی ہوتی تھیں یہ رسم اب  
بھی جاری ہے اور اسی انداز سے ادا کی جاتی ہے۔ اس تقریب میں اب وہ شان و  
شہرت باقی نہیں رہی جو جہدِ غلیبہ میں پائی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے چوکی کی رسم کایوں ذکر کیا ہے۔

نندہ جیو سن بیگم جان کے مانی اور نا نا جیبا ہنگا

جان چوکی مل چاد سوں، کچھڑی ٹوٹ چار بارت لائے

اس موقع پر جو گیت گائے جاتے تھے وہ گیت وہ تھے جو دیوکی جی نے کرن کی  
ولادت پر گائے تھے۔ ان گیتوں کے فنکاروں خباوں اور ڈھنگوں سے صحت سہذا فی  
ریموں اور عقیدوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک گیت ملاحظہ ہو۔

ابیلے نے مجھے درو دیا سا تو لیا نے مجھے درد دیا

ابیلے نے مجھے درد دیا

جاڈا کوڑا کے کے با واسے ادنیٰ ٹوٹ دھڑلے

ابیلے نے مجھے درد دیا، پائی لیا نے مجھے درد دیا

چوکی کی رات کو دالان کے آگے چوکی بچھائی جاتی تھی اور بچے  
زچہ کو تائے دکھانا۔ اور زچہ کا بناؤ شگوار کرتے سموسے دار کا چوکی کی بنی دھول

کے سر پر باندھتے اور ان دونوں کو باہر لاتے۔ اس موقع پر زچہ، بچہ کو گو د میں لے کر  
باہر آتی۔ دو عورتیں دونوں پہلوؤں میں تنگی تلواریں لئے ساتھ جاتی تھیں دلی کھانک  
چوکر لائے کا ایک چسٹر لٹچ جو جو ہونا بنایا جاتا ہے۔ اس میں چار تیاں اور گھی ٹال کر  
جلا یا جاتا ہے، ہاتھ میں لئے آگے آگے چلتی تھی۔ زچہ بچے کو گو د میں اور زنانہ  
کو سر پر رکھ کر آسمان کی طرف دیکھتی تھی اور چوکی پر کھڑے ہو کر سناٹا تارے گنتی تھی۔

اس وقت دونوں تلواروں کی نوک سے نوک ملا کر زچہ کے سر پر قوس بنا لیتے تھے  
انکا اوپر سے جن اور پری کا گزرنہ ہوسکے۔ اور زچہ تارے دیکھنے جاتی کو دا دھر  
لڑکے کا باپ تیرکان لیکر زچہ کے ہانگ پر کھڑا ہوتا اور پوری لیس لٹا کر کھڑک چھٹ  
پر تیر لٹکا کر افری مرگ مانتا تھا۔ چنانچہ اس رسم کا نام ہی مرگ مارنا پڑ گیا۔ مرگ مارنے  
کا نیک، راس، داماد کو دیتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں تارے دکھانے کی رسم کایوں ذکر کیا

گارت منگل چار گئی مل نایک نکھیں دھن وار دیو ہے !

داوی، پھو پھی خوشحال پھر میں انگ سمات نہ پھول گیرے

ٹٹے دکھانے کے ریت بلا میں سو منہ بزیج جو دیو ہے

اکر شاہ کے نندہ جیو، سب کے گھر سچ آئندہ جیو ہے

یہ رسم مغلیہ خاندان میں عام طور پر برتی جاتی تھی جب بہادر شاہ ظفر  
کے پاشاہزادہ کی ولادت ہوتی تو بادشاہ نے مرگ مارنے کی رسم ادا کی تھی۔

وہیں پھر شاہ نے یہ رسم کرواں

پھر کھٹ پر قدم رکھ ہو کے شاداں

ادا کرتا بسم اللہ سارا  
کمان دیرے کر مرگ مارا

نمودار اس طرح تھا سفید تیر

فلک پر لکھنشاں کی جیسے تحریر

تارے دیکھنے کے بعد زچہ کر پلنگ پر بیٹھ جاتی تھی۔

بعد ازیں زچہ کے آگے کے تورے اور چمک میں روپے والی کردالی کو پلور  
بجیر بچتے انعام دیئے جاتے تھے اور قطعہ مثل ردی میں اس کے ساتھ ایک اور کم  
بھی ادا کی جاتی تھی جیسے تجریر بچہ کہتے تھے۔ اس کا مدہ یہ تھا کہ سوا پانچ سیر کا ایک میٹھا  
روٹ زمین میں الٹ کر اس میں پکاتے تھے اور چمک میں سے خالی کر کے روٹ کا صورت گڑھ  
رہنے دیتے تھے۔ اس کے اوپر بھی گواہیاں اور دائیں بائیں تیرا اندھ کر نکا دیتے تھے سلت بہا  
جن میں سے تین طبقے کے سلسلے اور چار بائیں طرف پرا باندھ کر کھڑی ہو جاتی تھیں۔ ان  
میں سے ایک عورت روٹ کے گڑے میں سے بچے کو دیتی اور کہتی کہ بکیر بچہ دوسری۔  
اللہ نگہبانی بچہ کہہ کر لے لیتی اور اپنی ناگوں میں سے بچہ کو نکال کر تیرے سے کہتی تجریر بچہ  
غرض کہ اسی طرح ساتوں سہانگیں سات مرتبے بچے کو روٹ کے حلقے اور اپنی ناگوں  
میں سے نکالتی تھیں۔ یہ رسم ترکی الاصل ہے۔

بقول مولوی سید احمد دہلوی "سندھ و دکن کی طرح مسلمانوں میں بھی گیارہ دن سے  
لے کر تیرہ دن تک سوڑھ یعنی شوک یا چھوت رہتی ہے۔ اس عرصہ تک ریتے تا پاک  
کبھی جاتی ہے اور اس کے پاس ہر سڑی بچوں کو کٹے جانے نہیں دیتے بعض دیکھی  
عورتیں پیٹ والیوں کو بھی اس جگہ سے بچاتی ہیں اور اتنے دنوں تک گھر بھی اور زچہ  
بھی تا پاک یعنی بھڑت خیال کئے جاتے ہیں۔"

سروان کرنے کی رسم: ادا کیا جاتی تھی۔ تمام عورتوں کا یہ عقیدہ تھا کہ اس بچے کو

میں کے اچھی دانت نہ نکلے ہوں، اگر کوئی اپنے سر سے اونچا اٹھائے تو اس کو سفید دست

آگے لگنے میں اور اگر پلے ہی ڈل کر عمل کر لیا جائے تو وہ بچہ اس بلا سے محفوظ رہتا ہے۔ اس

عمل کو اس طرح سے کیا جاتا تھا کہ پلنگ یا چار بائی کی اور دان نکال ڈالتے تھے اور پھر

دو عورتوں کو جن میں سے ایک ماں اور ایک بیٹی کا ہونا لازمی تھا، اس لڑکے کے واسطے

بلا تے تھے۔ ایک عورت اس پلنگ کے اوپر بائیں رہا بیٹی کی وہ مولیٰ رہی جس پر ادا دان

ڈالتے ہیں، کی طرف اور دوسری بائیں رہا بیٹی کے بچے بیٹھ جاتی تھی۔ اوپر والی عورت بچے کو ادا دان  
کی خانہ جگہ سے نکال کر نیچے والی عورت کی دہائی اور سات مرتبہ یہی فعل کرتی تھی۔ دہائی  
کے کچھ خاندانوں میں یہ رسم "شیر دان" کے نام سے موسوم تھی۔

سیالکوٹ اور گجرات و راج پنجاب، کے مسلمان اس رسم کو ادا کرتے  
رسم دھمن: گجرات میں زچہ پانچویں یا ساتویں دن غسل کرتی تھی اور سینا

لباس زیب تن کرتی تھی، دہائی اور طوہ کہنے کے گوروں میں تعمیر کیا جاتا تھا۔ پر ہم دھمن کرنا

کہلاتی تھی۔  
ابو الفضل نے لکھا ہے کہ جب شوک کے دن ختم ہو جاتے تھے تو  
بچے کا نام رکھنا، دوسرے دن بچے کا نام رکھنے سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ راجا بچہ میں

کس برتن اور نزل میں ہے سادو پھر جرجرت اس سے منسوب ہوتا، نام میں بھی وہی  
جرجرت رکھتے۔ چار حوت سے زیادہ کا نام برا سمجھا جاتا تھا۔ بقول حفیظ شریف بچے کا نام  
ولادت کے دن رکھا جاتا تھا یا حبیب کا ملک کے زیادہ تر حصے میں دستور تھا۔ نام رکھنے  
کی رسم ساتویں دن ادا کی جاتی تھی۔

منوی کا بیان ہے کہ اگر مغلیہ خاندان کے کسی شہزادہ کے ہاں اولاد نہ ہوتی تو بچہ کا نام اس کا دادا تجویز کرتا تھا۔ وہ اس دن اسکے لئے وقفہ بھی مقرر کرتا تھا لیکن اپنے لڑکوں سے کم۔ وہ کم سے کم تین سو روپے سالانہ اس بچے کے لئے مقرر کرتا تھا۔ اس کے برخلاف اگر کسی امیر کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ بارشاہ وقت سے اس کا نام رکھواتا تھا۔ مرزا مظہر جان جانا کا نام "مجاں جان" اورنگ زیب نے تجویز کیا تھا۔

ابو الفضل کا بیان ہے کہ جب تجو ایک سال یا تین سال کا چڑھا حقیقہ یا منڈن: تھا تو اس کے سر کے بال منڈوا لئے جاتے تھے بعض لوگ پانچویں سال اور بعض ساتویں اور بعض آٹھویں سال بال ترشوا لیتے تھے۔ اور اس موقع پر شرٹن سنایا جاتا تھا۔ اسٹارہریں اور انیسویں صدی میں بدھم جوہریں دن ادا کی جاتی تھیں اور بچے کے بالوں کے وزن کے برابر چاندی یا سونا غریا اور مساکین میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ چلنے کے معنی چالیس روز کے ہیں جو کہ رجب چالیسویں دن بڑا جلا سہاٹی ہے۔ چلے اور اس سے پہلے بھی آسے تین مرتبہ بڑا جلا جاتا ہے۔ اس وجہ سے بڑے چلنے کی سبب سے ہر ایک فصل نفاسی عین غسل رنجی کو چلا کہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ رجب دسویں دن نہائی تھی تو اسے دسویں، بیسویں دن نہائی تو بیسویں اور مہینے کو نہائی تو اسے مہینے کا یا چھوٹا چلا کہتے تھے۔ چالیس روز میں بڑا جلا نہایا جاتا تھا۔ اس روز رجب اور رجبہ دونوں بہاد کو رمیاد رنجی سے فراغت پاتے تھے اور اسی روز رجبہ اپنے بچے کے پاؤں پھرنے جاتی تھی۔

چونکہ مرثوے مٹھیاں بند کر کے بناتے ہیں اور بچے کو بھی ان دنوں مرثوہ کی رسم مٹھیاں بند کرنا شروع کر دیتا ہے۔ لہذا اس نسبت سے اس دم کا ہم ہی مرثوہ رکھ دیا گیا۔ جب بچہ پانچ یا چھ مہینے کا ہو جاتا تھا اور باحتوں کی مٹھیاں بند کرنے لگتا تھا تو انائی کے ہاں سے کیپوں کے یا عمر توں کے مرثوے یا حسب حیثیت

مولیٰ چور کے ڈنڈا اور شفاشی یا گچوں کی کنگلیاں آئین اور دہلیں کے رشتہ داروں میں بانٹی جاتی تھیں۔

جب بچے کے دانت نکلنے شروع ہوتے تو بھوپیاں کھر پاجیا دانتوں کے نکلنے کی رسم۔ کو اس کے منہ میں چھو جاتی تھیں اور اس کا انہیں نیگہ پاجاتا تھا جو رنوں کا خیال تھا کہ کھر پاجا کر بچے کے منہ میں دانت بے دانت بے لکھ آتے ہیں۔ ہمارے زمانے میں وہیات کی عمر تری بچوں کے گلے میں چھلکی کی راتوں کی تیری ڈالتی ہیں تاکہ اسانی سے دانت نکل آئیں۔

ابو الفضل رقمطراز ہے کہ مندوں میں یہ رسم تھی کہ تاریخ ولادت برس کا مٹھیا سا لکھ کر دے۔ کا خیال رکھ کر ہر سال اسی تاریخ کو ایک دعوت کی جاتی تھی۔ اور ایک ڈور میں ایک گرہ کا اسٹاد کر دیتے تھے۔ اسٹادہریں اور انیسویں صدی کے مسلمانوں کے رٹیفے میں یہ رسم ہلری دسویں تھی۔ بادشاہوں اور امیروں کے بلڈیشن اور بڑی خوشیوں کا موقع ہوتا تھا اور بڑی دھوم دھام ہوتی تھی۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن ایک ڈوری میں عمر کے ٹکڑا کرنے کی خوشی سے ایک گائے بڑھادی جاتی تھی۔ میسر جین نے لکھا ہے۔

ہر خاندان میں ہر ایک لڑکے کی پیشہ ساگرہ سناٹی جاتی ہے۔ اس رسم کے ادا کرنے کا طریقہ ہے کہ اس اپنے پاس ایک ڈوری رکھتی ہے۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن اس میں ایک گائے کا اسٹاد کر دیا جاتا ہے۔ لڑکوں کی عمر کا شمار چاندی کے ایک نام میں گائیں لگا کر لکھتی ہیں ہر سال ایک چھلکے کا اسٹاد کر کے کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے بچوں کی عمر شماری کا صرف یہ طریقہ ہے۔ مختصر یہ کہ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں اس موقع پر بڑی خوشیاں سناٹی جاتی تھیں قرض و سرود کی مجلسیں بھی ہوتیں۔ آتش بازی چھوڑی جاتی تھی۔ بچے کو اس کی عمر کی نسبت سے کھلونے دیے جاتے تھے۔ دعوت لہام کا اہتمام ہوتا تھا اور اس موقع پر غریبوں کو نظر انداز

نہیں کیا جاتا تھا۔ اس دن درباری شعراء قلعہ مبارکباد مانگرہ لکھ کر حاضر ہوئے تھے اور انہیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔

حالانکہ یہ بات سناخ سے خالی نہیں ہے مگر تاریخ احمد شاہی کے مصنف نے لکھا ہے کہ قدس بیگم زوالہ احمد شاہ بادشاہ بن عمر شاہ بادشاہ ہلے خانی مانگرہ کے موقع پر دو کورٹز ہوئے صرف کئے تھے۔ وہ آگے لکھتا ہے: "اس طرح کی مجلس عیش منقہ ہوئی تھی کہ بادشاہوں کی مانگرہ کے موقع پر ایسا جشن ممکن نہ تھا۔"

شاہ عالم ثانی نے اودرات شاہی میں اپنے لڑکے اکبر شاہ کی مانگرہ کے جشن کا بھی ذکر ذکر کیا ہے۔

شفہ دن شبہ مہرہ اکاج بھئے گھر اپ سمارے کے

دیوہ مارک سہل نون بری گانہ بھئی اکبر شاہ پیارے کے

عام طور پر بیچے کو قریب سال ڈیڑھ سال کی عمر تک پالنے پر ہی ملا دیا جاتا تھا۔

پالنے۔ یہ پالنا چھو بیچک کے ساتھ اس کی تہال سے آتا تھا۔

بیگم خان کے پتر سبھو حسن مود سے گو دکھلاو تا

نوری دسہم جھلاو تا پالنا کانی جیہ نرونی سکھ ساتا

مختلف حالات کے پٹن نظر نہ بیچکے دودھ بڑھانے کا وقت تعین نہ

دودھ بڑھانا تھا۔ ضرورت اور وقت کے تقاضے کے مطابق بیچے کا دودھ بڑھا جاتا

تھا۔ آج کل بھی اہل ہندو مت کو اس وقت تک ان کا دودھ پلا یا جاوے جب تک اس کی ماں

دودھ دلا رہی ہو جاتی اور اس کے بعد فوراً ہی دودھ چھڑا دیا جاوے۔ برہمن دھرمی کے

بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک عورت کے ایک مرتبہ بیچے ہو جائے اور پھر وہ کئی سال

تک حاملہ نہ ہو تو ایسی صورت میں بیچے کی عمر تین یا چار سال کی ہو جاتی تھی تو ان کا دودھ چھڑا

دیا جاتا تھا۔

وہ کچل جب کہ جتھے برس میں لگا: بڑھا گیا دودھ اس ماہ کا

اس موقع کی برکت کا ذکر کرتے ہوئے سید محمد ذہبی لکھتے ہیں۔

اس میں کچل تھے بی نیبال اور دودھ پال کے نوگن جمع ہوئے ہیں۔ ایک غوری میں

کچل میں بھکر بیچکے آگے رکھتے ہیں تاکہ وہ اس میں سے اُٹھالے۔ اگر بیچے نے ایک کچل کھا لی

تو سب خوش ہو گئے اور کہا کہ ہمارا بیٹا صرف ایک دن قند کرے گا۔ اور

جودھ کچل کھریں، اٹھائیں تو کچل یہ توڑا ہی ہندی ہوگا تم سے کہ چار دن تو ضرور چلے گا۔

مسلمانوں کی یہ ایک شرعی رسم ہے۔ لیکن ہندوستانی مسلمانوں نے اس موقع کے

رسم ختم کرنے بھی دوسری رسم اپنائی ہیں۔ مثلاً ان بیچے کی خنہ کی رسم ادا ہوئی ہوئی تو

اسے پہلے شادی میں انہوں کی طرح زرد کپڑے پہناتے، گھوڑی پر چڑھاتے اور اسے فرضی دہلا

باندھتے تھے۔ لڑکی ہوئی کھال ایک کپڑے کی دھجی میں لکھ کر بیچے کے بائیں پاؤں میں باندھ دیتے

تھے تاکہ کسی کا پر بچاؤ نہ ہرے اور کچل ڈالنے پہلے تو ساتھ ہی موز کرا پر بھی باندھ دیا کرتے تھے۔ مگر

ایشیوں ہندی کے اور یہ رسم شرما میں تو بڑی نہیں رہی مگر غلط طبقہ کے مسلمانوں میں اب

بھی باقی ہو گئی ہے۔ جب بیچے کا زخم بچھا ہوا اور پاؤں میں سے کھل کوئی کر چھینک دیتے تھے

اور اس کے بعد گھوڑی چڑھانے کی رسم ادا ہوتی تھی۔

اس دن پھر رشتہ دار کنبے کے لوگ جمع ہوتے بیچے کو بٹھلاتے

گھوڑی چڑھاتا ہے۔ دھلائے، نیا جوڑا زیب تن کراتے، اور اسے دہلا بٹھاتے تھے۔ بڑے

کو گھوڑی پر چڑھا کر بائیں گلے کے ساتھ کسی بزرگ کے مزار پر لے جاتے۔ دہلی و لکھنؤ

سبھو کے انداز شریف میں بیچے کو بٹھایا کر سلام کرنے اور پھر چڑھاتے تھے۔ دوسرے

علاقوں میں کسی بزرگ کے مزار یا مسجد میں سے ہار کر یہ رسم ادا کی جاتی تھی۔ خنہ کے بعد

مہانوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔ بعض دوسروں کی مثل بھی ہوتی تھی اور عریض سہاگ گھوڑیاں

کمان عین۔ یہ رسم ہندو کثیر لوں کی جنم کی رسم سے مطابقت رکھتی تھی۔ مگر مکتوں میں ان ہندوؤں کا ختم نہیں ہوتا تھا جو تخت و تاج کا وارث ہو چلا تھا مولوی تیرا لودھری نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے

جلال الدین محمد کبر بادشاہ نے چون کہ استحکام سلطنت از واد ارتباب و دولت کی غرض سے ہندی عہد نامہ رسم کو اختیار کر لیا تھا اور اس کا میاں تک رواج ہو گیا تھا کہ اب اس آخر وقت میں بھی چوتھارہ تخت کا حق واد خیال کیا جاتا تھا۔ وہ آداب تخت ہند کے پاس دلوں سے ختم نہیں کرنا تھا اور دیگر سلطانین یعنی بادشاہ کے وہ خاندانی جن کے ورثہ میں تخت نشینی نہیں آ سکتی تھی وہ حسب شریعت تخت کر سکتے تھے۔

میرمن و تہی نے ایک نسل ہندوؤں کی ولادت سے لے کر اس کی شادی تک کے تمام حالات و رسم و رواج کا تفصیلی ذکر کیا ہے لیکن اس میں ختم کی رسم ذکر نہیں کیوں کہ وہ تخت و تاج کا وارث ہونے والا تھا۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوئے کہ تخت و تاج کے وارث ہندوؤں کا ختم نہیں ہوتا تھا۔ تاک کا چھلنے کی رسم کا استعمال کر سکیں۔ اس موقع کی رسم کے مطابق کھوپڑا اور مصری نہال اور دوہیاں والوں میں تقسیم کی جاتی تھی۔ کتنے ہندو عینی کان چھیدنے والے کو اس کا ٹیگ دیا جاتا تھا کان چھیدنے والے عام طور پر ہندو ہوتے تھے۔ اس سے ظاہر ہوئے کہ یہ رسم بھی ہندوؤں سے لئی گئی تھی۔

ہندوؤں کے ہاں یہ رسم تھی کہ جب لڑکے کی عمر چار سال کی پوری ہو جاتی ہے بسم اللہ خوانی اور پانچواں سال شروع ہوتا تو اسے پانچ شلاہین کتب بھیجا جاتا تھا اور اس موقع پر بھی خوشی کی تعریف ہوتی تھی۔ مسلمانوں میں بھی یہ رسم پائی جاتی تھی۔ اس موقع پر لڑکے کو نہلا دھلا کرنے کا رسم برپا کرتے جاتے اور اسے دلوں پر لایا جاتا تھا۔ ہر لڑکے کو لگ

اس تعریف کا اپنی حیثیت مطابق ملتا تھا شاہ عالم ثانی نے اپنے لڑکے اکبر شاہ ثانی کی بسم اللہ خوانی کے رسم اور تعریفات کا یوں ذکر کیا ہے

شادی بیاہ کی طرح اس موقع پر بھی بچے کے ہندی لگائی جاتی تھی۔ نیا جوڑا پہنایا جاتا تھا۔ سر پر سہرا باندھا جاتا۔ گلے میں بازو اڑے جاتے۔ کان میں گوشوارہ یا لڑکھا جاتا اور پوری طرح سے منہ دلوں سے لٹکا دیا جاتا تھا۔ جب لڑکے کی عمر تھوڑی یا آغاز ہرمن کی ہو جاتی تھی اور اس کی میس مویں چھوٹنے کا کوئی نہ سچھتہ لگتی تھیں تو منہ چھوٹ کا کوڑہ کیا جاتا تھا یعنی بغیر صاحب کی نیاز و لڑکھانہ درانی جاتی تھی کیڑی لڑکھانہ سے من بلوغت کو پہنچ گیا تھا۔ یہ نیاز سونچیں پر جاتی تھی۔ عورت کے مطابق اس موقع پر لڑکے کی مویں پر منڈل کھس کر انگلیوں کے جھلنے ایک مدد کے سترے لگاتے تھے۔ اس نیاز کے کھانے کو عورت اور مرد دونوں کھا سکتے تھے جو کہ لڑکے کی ناک کا کھانا صرف عورت ہی کھا سکتی تھیں۔

تھک کے لغوی معنی شب بیداری کے ہیں جس میں رات بھر بیدار رہ کر عبادت کرنا کہ جگنا۔ کی جاتی ہے لیکن ہندوستان کی مسلمان عورتوں نے خوشی کی تقریروں کے موقع پر رات بھر جاگنے اور نیاز دلانے کا کام کرنا کہ جگنا کہ لڑکھانہ اس کو منڈانی رات بھی کہتے ہیں یہ جگنا پانچ تقریروں، یعنی جھٹی، دودھ جھٹائی، ساگر، بسم اللہ خوانی اور بیاہ کے دونوں پر خصوصی عمل میں آتا تھا۔ اس موقع پر ساری رات جگنا کرتے جاتے تھے اور اللہ میاں کا رسم بنایا جاتا تھا۔ نیاز دہوائی جاتی تھی۔ اس لڑکے کی ناک کی نیاز بھی اس کے ساتھ ہی منگو یا زردہ پروڈائی جاتی تھی۔ لڑکے کی نیاز یا صحن میں سات شمر کی ترکا بان اور سات ہی شمر کے سیرے لگے جاتے تھے نیاز کا کھانا کورے برتنوں میں نکالا جاتا تھا۔ لڑکے کے نیاز کے لئے سوا پانچ سیر چاول پکائے جاتے تھے۔ اس پر ڈھالی یہ کھانا اور ڈھالی ہی سیر دی ڈالا جاتا تھا۔ اس میں

مستی، تپیل، شراب، منہدی، کلاوہ، صندل، اور پانچ آنے جواہری کے بھی رکھے جاتے تھے۔  
نیا نکاح کا نہ صرف با عصمت عورتیں کھاتی تھیں۔ شاہ عالم ان کے لئے اکبر شاہ کی ساگر کے مرنے  
پر بچکا کا یوں ذکر کیا ہے۔

گداوت منگل چارے تیرا پس میں ملی رات جگاتی  
اجب تال پہنک گیا دھج گئے گئی تو چھاو پائی

لاکھوں سالی لباس لباس میں، راج کر دیکھو سوں سکھائی  
اکبر شاہ کی ساگر، شاہ عالم کو سب دیت دھائی

## شادی بیاباہ کی رسمیں

ابتدا: بیاباہ بات زمین نشین کر لیتی جیسے کہ منہدی شہزاد اور منہدی املاصل مسلمان اور ایمان  
کی عورتیں نہ صرف اس ملک کی عورتوں کی گردیدہ تھیں بلکہ ان کے ملکی اپنی طرف سے امتنا کرنے کا  
ایرادہ بھی نہیں کر کوٹ کر بھیجا تھا اس دھڑے سے مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ ہندوستانی رسم  
و رواج عادات و اطوار کو اس ملازم سے پٹا نہ دے کہ انہیں اس بات کا خیال نہ کہ بھی نہ رکھتا  
اور اسلامی طریقہ شہادت سے ان پر ہم کا دور کا بھی مطلع نہیں بختری کہ عاقی اور سمرنی فرق کے علاوہ  
شمالی ہندوستان میں شادی بیاباہ کے رسم و رواج پر لکھنے کے مسلمانوں میں یکساں تھے اور صرف  
عکاسی شان و شوکت اور تیر نام میں تفاوت پایا جاتا تھا۔ چند برہمن کے علاوہ ہندو اور مسلمان  
دونوں کے رسم و رواج میں بڑی حد تک یکسانیت پائی جاتی تھی اگر کوئی فرق تھا تو ناموں کا جزو  
تفیل جو دونوں قوموں کی عیوں سے سمجھی و ادراک تھا۔ درمطرح ہے۔

ہندوستان کے مسلمان بیاباہ اور بیاباہ کی شادی میں چند برہمن کو بھی مدد دینے کے  
گریز نہ کرنا جاتی سب رسمیں ہندوؤں کی طرح کرتے ہیں۔ جیسے لڑکی اور لڑکے کو نہ کپڑے پٹا

اور کلائی میں ڈھکی کلاوا باندھنا۔ عقدے نثار ہونے تک دلہا کے ہاتھ میں سب کا ہتھیار  
پیشہ رہتا اور اس کے سر پر حور قوں کا سٹھی گانہ، عام قتل اور آرائش کے ساتھ دلہا کا دلہن  
کے گھر ساجی لے جاتا جا جامل جب سے مخصوص ہے۔

شادی مسلمانوں میں ایک بہت ہی اہم موقع تھا۔ دیہاتوں میں بالخصوص اور شہروں میں  
بامعوم بچپن کی شادی کا رواج تھا۔ مگر شہر کے اعلیٰ خاندانوں میں شادی اس وقت ہوتی تھی  
جب لڑکے کی عمر پندرہ سال اور لڑکی کی چودہ سال ہوجاتی تھی۔ شادی کے محلے میں لڑکی اور لڑکے  
کو کسی قسم کی آزادی حاصل نہ ہوتی تھی۔ اور نہ ہی لڑکا اور لڑکی عقد سے پہلے ایک دوسرے کو دیکھ سکتے  
تھے۔ شادی سے متعلق باقی عام طور پر پیشہ و رجسٹروں کے توسط سے لے جاتی تھیں۔ مگر  
بڑے گھرانوں میں بزرگ اور تجربہ کار عورتیں اپنے لڑکے اور لڑکیوں کے لئے خود مناسب رشتہ تلاش  
کرتی تھیں۔ طریقہ ایک دوسرے کے حسب نسب کے واسطے میں پوری معلومات حاصل  
کرتے تھے اور اس کے بعد رشتہ پر لڑکی جاتا تھا۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ اگر غریب طبقہ  
پر نہیں ملتا تھا تو تیس تیس چالیس سال کی عمر تک لڑکی کو بٹھائے رکھتے تھے۔ بلکہ بعض  
عورتیں تو اس امید میں بڑھتی تھیں کہ بیاہی مر جاتی تھیں۔ حالانکہ اسلام کا سماجی نظریہ رشتہ  
کا حامی ہے اور اس میں حسب نسب کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے لیکن ہندوستانی مسلمان  
نے اس بات کو بہت اہمیت دے رکھی تھی اور آج بھی دے رہے ہیں۔ جمعی اور سب فقیہ  
اور برہمنی کا جذبہ اس بنا پر کاربند تھا کہ منہدی شہزاد جو بعد میں مسلمان ہوئے اور جات  
پات کے ایک علاج سے نکلا کہ مسلمان ہوئے تھے اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انہوں نے  
اپنے ہندو سماجی و ملحقہ کے اصولوں اور نظریوں کو برقرار رکھا اور رفتہ رفتہ ہندوستانی مسلمان  
مہتممات پات پر اپنی ایک سماج کی تشکیل میں آتی جو ہندوستان ہی کے لئے مخصوص ہے۔

فکر کیا نہ دونوں کی دم کے برعکاس شمالی چند رستہاں کے کچھ علاقوں میں جیشہ خدای  
کی درخاست لڑکے دسے کی طرح سے ہوتی تھی مگر بالخصوص بہار اور شگلان میں اب بھی لڑکی لڑے  
کی طرف سے بکن کاوش ہوتی ہے۔

### منگنی

اس رسم کا مقصد کسی لڑکی کو کسی لڑکے کے لئے تیار کرنا ہوتا تھا۔ اس رسم کو منگنی  
منگنی اور روتا بھی کہتے تھے اور شہر دہلی میں نسبت سے موسوم کر لیتے تھے۔ اس رسم کے  
مطابق دولہا کے ہاں سے چند مرد اور فریبی رشتہ کی عورتیں دہلیں کے گھر مٹھائی کے خون  
اور چٹھا دانے کر جاتی تھیں۔ مٹھائی کا مقدار حیثیت پر موقوف ہوتی تھی، معری کے کوزوں  
میں کم سے کم ایک، زیادہ سے زیادہ چار یا پنج چاندی کے برتن لگائے جاتے تھے، ان میں سے  
دوہین کو سات یا نو ڈیاں نوکر کھلائی جاتی تھیں اور دولہا کے لئے بھی ان ہی سے کوزہ  
دیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ پاؤں کے بیڑے اور زیور کی دہیں بھی ساتھ جاتی تھیں۔ بیڑے  
بھی چاندی یا سونے کے برتنوں سے منڈے جوتے تھے۔ انہیں میں سے معری کے بعد ایک  
نعرہ دوہین کو بھی کھلایا جاتا تھا۔ بیڑوں کے خون، ہاروں کے خون پھولوں کا گلاب اور چھانک  
کی پانچ رتھیں اچھلا انگوٹھی ٹاکر سات چیزیں بھی ایک چاندی یا تانبے کی ڈبہ میں پانڈان کے  
دریان رکھ دیتے تھے۔ یہ سب چیزیں ہیں بکس خونوں میں لٹاکا اور اوپر سے زور برتن خون  
پوش ڈاکر تھلا۔ یہ ناگر ساتھ لے جاتے تھے۔ پھولوں کے گہنوں میں سب کے سر سب کچھ ہوتا  
تھا یعنی چپا کلی، گجری، کرن پھول، جھکے، بازو مند وغیرہ اور کاجلی کا ٹکڑہ جس میں سونے  
دروازے پر رتھیں تو دوہین کی طرف کی عورتیں ہر ایک سمدھن کے ماتھے پر صندلی لگاتیں  
اور ایک ہاتھ کے نیچے میں ڈالتی تھیں اس کے بعد دوہین کو گوروں اٹھا کر لاتے اور بہنوں  
کے سامنے بٹھا دیتے۔ اس موقع پر دوہین کی پوشاک سرخ ہوتی تھی۔ اس کے بعد دولہا کی بہنیں

اپنے پھولوں کے گہنے اور چڑھاوے کے زیر پیمانی تھیں اس کے بعد درن سے لیے ہوئے کوزے  
میں سے معری کی سات ڈیاں نوکر کو سمدھنات سہاگن عورتیں باری باری دوہین کے منہ میں  
دیتی تھیں۔ پان کھانے کے بعد دوہین کے دونوں ہاتھوں میں روپے اور اشرفیاں رکھ دیتے تھے۔  
اور اس کو روپ ویشن دوتائی کہتے تھے۔ پھر کاجلی کا ٹکڑہ دھال دہلیں کے ہاتھ میں  
لکھو دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد گوروں اٹھا کر دوہین کو اندر لے جاتے تھے اور آپس میں کرسات  
کے گیت گائے جاتے تھے۔

اسی دن باس کے بعد دوہین کی طرف سے چند آدمی مٹھائی اور معری کے کوزے پان  
کے بیڑے، انگوٹھی اور چھلا، پھول کی بڑی اور طرے وغیرہ کے گھرانے اور شگلان  
کر لیتے جاتے۔ منوں کے ہاں اس کے برعکاس دوہین دسے دوسرے روز گئے تھے۔ منگنی کی  
دم میں انگوٹھی بڑی اہمیت رکھتی تھی لڑکی اور لڑکے دونوں کو اس موقع پر انگوٹھی پہنائی جاتی  
تھی۔ اس رسم کے بعد شادی تک ہر تاج تہہ کے موقعوں پر لینے دینے کی سیر مل جاتی تھی۔  
گھنٹیں مثلاً شہر رات کو دولہا کے ہاں سے دوہین کے لئے آتش بازی، ہندی، چوڑیاں  
مٹھائی کے کھان جاتے تھے۔ اسی طرح دوسری طرف سے دولہا کے لئے آتش بازی اور مٹھائی  
وغیرہ آتی۔ دوسرے تہہ ہاروں، مثلاً رمضان، عید، الفریعہ اور محرم اور پھول مل سیر کے  
وقت باس آپس میں چیزیں بھی جاتی تھیں۔

جنگاب کے علاقوں میں اس کے بعد کچھ اور رسمیں آتا ہوتی تھیں مثلاً سلاکوت میں، یک بلانی،  
نالی اور ایک برجن، لڑکے کے گھوٹا جاتا تھا اور جب وہ اس کے گھر پہنچتا تھا تو غولڑا بیل  
وغیرہ پر لڑا جاتا تھا۔ اس کے بعد وہ گھر کے اندر داخل ہوتا تھا۔ اس رسم کو بیل ڈالنا کہتے  
تھے۔ ننھ جھلانے کی رسم کے بعد کچھ لڑکی کی دم آتا ہوتی تھی اور اس موقع ہتھارے جھلے  
جالتے تھے۔ حاکمین لڑکے کے باپ کو ایک ایک رتھ پہن کر لے دیتے تھے جو لڑکی



کاحق جہا تھا۔ میراثی اردنانن وغیرہ کو روک دیا دی جاتی تھی۔

گو جو ہمارے کے دولت مند گھر میں بیٹیکا کی رسم ادا کی جاتی تھی، اس دستور کے مطابق لڑکی دسے ایک نانی، یہ لائی، برہنہ اور ایک روزی، ایک گھڑی، دانے کے ساتھ اور لڑکے اور اس کے والد کے لئے کپڑے بھیجتے تھے۔ اس کے علاوہ لڑکے کے لئے ایک انگوٹھی، اکیس پٹلہ نقد، مصری، سگر باج کو نیسے اور کچھ موٹی گھریں بھی ہوتی تھیں۔

شادی کی لگن دھڑنا۔ جب طرغین شادی کی تیاریاں کر لیتے تو دودھیا کی ماں ہمیں اور اگر بڑا گھر تھا تو باجے کے ساتھ دوپہن کے گھر مائیں اور تاریخ ٹھہر کر اجلاس ہوا آیتا ہی ہم کو شادی کی لگن دھڑنا کہتے ہیں

میں جن دنوں جی نے لکھا ہے کہ اس دن لڑکی داٹے ایک قاتل جس کا کچھ چیزیں لڑکے کو لایا کے اہل ایکہ قحہ کے ساتھ بھیجتے تھے جس میں شادی کی تاریخ بھی مرقی تھی۔ ہندوستانی مسلمان طرح طرح کے توہمات کے شکار تھے۔ اور رب بھی ہیں، لہذا اس بنا پر وہ لوگ سال کے بعض دنوں اور طالع مثلاً محرم وغیرہ میں شادی کرنا محض خیال کرتے ہیں اس لئے تاریخ کے مقرر کرنے میں مبالغہ مہینہ مبارک دن اور مبارک گھڑی کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور اس میں مقرر نجومیوں کے مشورے سے تاریخ طہران جاتی تھی۔ مثلاً ایک بادشاہ نے اپنے لڑکے کی شادی کے موقع پر نجومیوں کو طلب کیا اور ان سے تاریخ دریافت کی۔

ایک احمق سیٹاچ ٹھہرائے      دیکھ مہر نے نہیں آئے

۱۱۱ سال کی عمر میں

کے ٹھہرنے میں سنگین اور نیشگون کا خیال نہ رکھا جاتا اور خدا بخیر

نہ پیش آجائے تو نہیں ہی دیر ہوتا تھا کہ چھ سب کچھ ساعت برف

اگر تار بجے ٹھہرنے میں متکون اور بیگن کا خیال نہ رکھا جائے اور خدا خواستہ شادی کے دن  
یہ بعد میں کوئی عارضہ پیش آجائے تو انہیں یہی دور ہوتا تھا کہ سب کچھ صراحت و براہِ منحوس گھڑی کی

وجہ سے ہوا تھا۔

در اصل یہ پنجابی رسم خطی اور اسکے علم و دین کو مانجیے رجا رانی پر بنایا جاتا۔

شاہی کی تاریخ تحریر ہونے کے بعد دس پندرہ دن پہلے وہیں کو نزدیکی پر پناہ گاہوں میں تھلے تھے اور لڑکے کو صحت ایک دو روز پہلے اس موقع پر رشتے کی عود میں جمع ہوتی تھیں اور وہیں کے کپڑے نذر درگ میں بیٹے جاتے تھے اور اسے نہادھکار اور سر کی چوٹی کو گوندہ کر بائیں ٹھایا جاتا تھا۔ پہلے دن جلک پر جاتے تھے، پھر تینیں علیحدہ کے سات لڑے آئے سکھاتیں اور اس کے ہاتھ پڑھاتا گنتی تھیں۔ اس کے بعد اس کی اس کے دوڑیں ہاتھوں میں روپے، ایک بان کا بٹیر، سات پنڈیاں رکھتی اور کبھی سیمتی چم تھامے فرض سے ادا ہوتے۔ اس کے بعد وہیں کر لے جا کا ایک کوٹھری میں ایک پلنگ پر بٹھا دیتے اور اس طرح اسے مفید کر دیا جاتا تھا اور فریاد اس کے بدن پڑنا جاتا۔ وہیں کا بچا اور گندھا ہوا۔ انشا اللہ میں اور بھائی میر شاہ کتب میں لکھ کر ستم کو اسوہہ زیادہ سے زیادہ پانچ سو پنڈیاں مع دیگر سالانہ کے ہالاکے گھر بھیجے جائیں۔

ایشیہ کے ساتھ یہ سالانہ ہوتا تھا۔ بیٹے کی گنت، کھڑا، کھڑی، بلندی، آفتاب، اور آئینہ، سالی کا ہوتا۔ دس روپے میں جس میں دس گنت ہوتی پنڈیاں بھری ہوتی، گیارہ روپے، انہاسے کی جوتی بھرتی،

دوست گیارہ، زندہ دگر ہے یعنی ایسوں کا جوڑا، اپیل کی شیشی اور چاند و غیرہ۔ اسی دن ہے جس دن لڑکی ایسوں بھائی جلد اس کی زوجہ بن لڑکیاں اور عورتیں سہاگ گھوڑیاں گانا شروع کر دیتی تھیں۔

دوہن دے دولہا کے ان اُٹا کھلنے جایا کرتے تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے عہد مظفریہ خاندان کے  
ازرا میں یہ رسم جاری رہی تھی۔

اصل رسم خاندانی کا نام ساچہ ہے۔ مرزا قلی نے اس رسم کا تفصیلی ذکر کیا ہے  
ساچہ وہ کہتا ہے کہ اس موقع پر شکریں کو پڑا جاتا تھا۔ اداوں پر بھولے ہوئے بٹائے جاتے  
تھے۔ ان میں نعل بھرا جاتا۔ جو شکرا و جیسے تیار ہوتا تھا۔ باوہم اور معری سے  
بھینس پر کیا جاتا تھا۔ چار شکریوں کو ایک تخت پر رکھتے تھے۔ ہر ایک تخت کو چار مرد اٹھاتے  
تھے اور اسی طرح آرائش کے تحتے جلاتے تھے۔ علاوہ از یہ میوس کے چند خانات ہوتے  
تھے اور چوبیسوں کے بار اور دوسرے زیور شان باز و بند اور دست بند برائے دلہن پہر  
اپنے رشتہ داروں کو ساتھ لیکر حسب حیثیت ہستی یا گھوڑے یا سائز پرادر عورتوں کو مازہ چوڑ  
ڈولی پر سوار کر کے اور دولہا کو اٹھی یا گھوڑے پر سوار کر کے بڑی شان و شوکت کے ساتھ  
دولہن کے گھر جاتے تھے۔ دوہن کے گھر میں دولہا کو ایک مندر پر بٹھاتے تھے۔ اس کے بعد قص  
ورود شروع ہوتا تھا۔ جب دوہن پر رات گذر جاتی تو گلاب سے معطر کیا ہوا شربت چٹا کیا جاتا  
تھا۔ ----- پہلے شربت دولہا کو پلا یا پاجا تھا اور اس کے بعد دوسروں  
کو دولہا کے لئے یہ ضروری تھا کہ شربت پکھنے کے بعد پانچ روپے یا کم یا ایک دو شرفی اس  
مخال میں ڈالے اور ایک دو روپے نگوں میں بھی ڈالنا تھا۔ دوسرے لوگ بھی کچھ نہ کچھ نگوں  
میں ڈالتے تھے۔

اس کے بعد پہلی سی شان و شوکت کے ساتھ دولہا اپنے گھر واپس آتا تھا۔ یہ رسم امروز  
غرب میں سب کے ہاں جاری تھی۔ اجیت سنگھ راجپوت کی لڑکی سے فرخ سیر بادشاہ کی شادی  
کے موقع پر یہ رسم ادا ہوئی تھی۔ اور بادشاہ نے بڑی شان و شوکت سے ساچہ کی چیزیں  
دولہن کے گھر بھرائی تھیں۔ اسی طرح اپنے بیٹے منعل علی خان کی شادی میں تمام علی خان

نے مخالف ساچہ میں خشک میوے اُٹیاے خور دئی پچاس خون رنگ رنگ اور سبب قسم  
کے کپڑے عطریات پارا اور پان خانہ عروسی کو بھیجے تھے۔

ساچہ کے روز یا گئے دن یا اس کے دو تین دن بعد اگر کوئی خاص وجہ نہ  
حنا بندی نہ ہو تو شپ خاندانی قرار پاتی تھی۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ دولہن کے گھر سے  
اس طرف کے لوگ دولہا کے لئے منہدی ہی صورت میں لاتے تھے کہ آرائش کے تحتے جو ساچہ  
کے روز دولہا کے گھر سے جاتے تھے، اسی جگہ چھوڑ دیئے جاتے تھے جتنے پر حنا پہنچنے  
کے بعد دولہا کو زمان خانے میں جلاتے تھے تاکہ رشتے کی سالیان اس کے ہاتھوں پاؤں  
میں منہدی لگائیں اور جب وہ منہدی لگا چکیں تو دولہا کے لئے ضروری تھا کہ کچھ روپے  
بلورنگ بھینس دے۔

علاوہ از یہ منہدی کے ساتھ دولہا کے لئے وہ جوڑا بھی بھیجا جاتا تھا جو وہ شادی کے  
دن میں کفر قی ثانی کے گھر جاتا تھا۔ اس جوڑے میں عام طور پر دو خلیے کے درباری و جھنگل  
شملہ جیفہ، سرخ اور سرخ کھنی جوتی تھی۔ موتوں کا پار اور سہا بھی جوتا تھا۔ منہدی کے کلباؤں  
کے علاوہ سب ساج طاقوں میں طیار بھی جوتا تھا جو خرموں کو کوش کرنا یا جاتا تھا۔

خاندانی کی حالت میں باہر دولہا والوں کے سامنے مراد مجلس میں دولوں  
رقص و سرور طرف کی خاصیت رقص کرنی عین۔ عورتوں کی مجلس میں دو میناں سرود  
بجھائی کالت عین۔ اس موقع پر اور شادی کے دوسرے موقعوں پر سٹھان بھی گا لگائی  
تھیں۔ اس رات کو اس مجلس کی ہر عورت حسب خواہش دولہا کو نعل بائیں سناٹ تھی ضروری  
مرام کے بعد شربت پلا یا جاتا تھا۔ -- اور خانی میں روپے لکھ کر سندھن کو دے تھیں  
دیدی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے خاندان مظفریہ میں مردہ شادی کی دیگر رسموں میں بیہ

کی ہندی کے عنوان سے اس رسم کے لوازم کو اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔  
 بخت نوبت درامے، حکومت گئی تھی، دیکھئے جلوس بجا حضرت پیر و شکر کی۔  
 نیچے جو ہر کے خوان میں بنائے دھری روشن بھی کیا ایسی زندہ پیسر کی  
 گنا کی جھلریں لگی ہیں خون پوش میں تھی بجے بہار زون کے چیر کی  
 تھی ہی پیار آج شاہ عالم بادشاہ نے ہندی بنائے کیا اچھی تدریس کی

### براستہ

دولہا کی تیاری اور برات کی روانگی سے قبل بہت سی رسمیں مل جاتی تھیں۔  
 بندھوا اور دولہا دونوں کے گھروں کے دووانوں پر آم کے پتوں کی لالچیں بٹا کر ٹکون  
 کے لئے آویزیں کرتے تھے۔

یہ بندھوا شادی کی ہندی دولہا اور دولہا کے گھر  
 منڈوا۔ لڑکے کو عروسی لباس پہنانے اور دولہا بنانے سے پہلے منڈوس کے نیچے بٹکا  
 بٹھایا جاتا تھا اور اس فرم کو لانی، انجام دینا تھا جو میراٹھ کہلاتا تھا۔  
 منڈوس کے نیچے نوشت کو بٹھانے کی زدی فرمیت \*  
 پہنانے سے قبل جو لباس نوشت کے تن پر بٹھاتا تھا وہ لانی کو دے دیا جاتا تھا۔  
 تیل چڑھانا، غسل سے پہلے نان نوشت کے جسم پر تیل لٹھی تھی اور یہ رسم تیل چڑھانے  
 کے نام سے موسوم ہے۔

نان کہہ کر شرم سے دولہا بے سرنگون  
 اب کیوں کرتل رمنے مقدس کو پیوں  
 اس کے بعد گرم پانی سے نوشت کو نہلایا دھوا یا جاتا تھا۔

کنگن باندھنا۔ نوشت اور دولہا کی بائیں گلانی میں کنگن باندھا جاتا تھا۔ اس کو شادی  
 کا ڈوا بھی کہتے تھے۔

باندھا کنگن تیرے سکھ کرنے کو ہاتھ

سہرا۔ برائی کے دستور کے مطابق نوشت کا شادی کا چوڑا دولہا کے گھر سے آتا تھا اور وہ  
 بھی آگے ادھر پی جوتا، چہن کر وہ شادی کے لئے جاتا تھا۔ اس زمانے میں جوئے کا رنگ زرد  
 جوتا تھا۔ سہرا باندھنے کے بعد نوشت کے گھر میں بچوں کے بار اور بچرے ڈالے جاتے تھے۔  
 سر پر بچری اور کندھوں پر شال ہوتی تھی۔

زکیر راست۔ صاحب جاہ وحشت گھڑاں میں نوشت کو زکیرات سے بھی آراستہ کیا جاتا  
 تھا۔ اپنی شادی کے موقع پر شہر سیر بادشاہ نے قسم قسم کے جامہات، پتھر اور پیسے  
 بھجوا دیے۔ گوند اور انگوٹھیاں پہنی تھیں۔ چٹیلے اور توتوسٹ لچتے اور دیگر پیشہ وروں کے ہاں نوشت  
 کے گھر میں طوطی یا سنبل اور ہاتھوں میں کڑے ڈالے جاتے تھے۔ اور ہاتھ میں لہے کا کوئی اختیار  
 بٹھاتا رہتی تھی۔

جب برات کا سارا سامان تیار ہو جاتا تو خانہ لانی رسم کے بہن کے مطابق گھونسیا یا  
 باوم گھونسی پرلہ مع مٹ بال کے سوار کر کے بڑے تھیل کے ساتھ یعنی کاغذ کے بنے پھولوں  
 جھاڑوں اور تختوں کی آرائش، روشنی، آتش بازی اور ساز و دھن کا فرقہ کی قسم کی دوسری  
 چیزوں کے ساتھ دولہا کے گھر کے لئے روانہ ہوتے تھے۔ عام طور پر آدمی رات کے بعد ہی  
 برات روانہ ہوتی تھی۔ یہ بات دھیان میں رکھنی چاہیے کہ سہدوس کے ہاں عام طور پر بچہ  
 کی رسم رات کے آخری پیر میں ادا ہوتی تھی۔ اسی لحاظ سے مسلمانوں کے ہاں بھی نکاح صبح کو ہوتا

لے دولہا گھوڑے پر سوار کرنے کی رسم خاص شہرستان تھی۔ شاہ جہاں رانی بائیسویا کا بیان ہے  
 شہرستان کی رسم کے مطابق گھوڑے پر سوار کرتے تھے۔ لغویہ رزاقی ۱۔ ۸۵

تھا۔ دیہاتوں میں اب بھی یہی رسم پائی جاتی ہے۔

میر حسن بدلتوی نے ایک شاہزادہ کی برات کا بہت ہی دلچسپ اور دل فریب منظر پیش کیا ہے۔

کروں اس جہل کا کیکڑ بیان  
 وہ دہلایا کہ اتنی ہی کشتی  
 کوئی دندہ کھوڑے کو لے نہ لگا  
 لگا کہنے کوئی ادھر آیا  
 کسی نے کسی کو کہا راہ میں  
 کوئی پاکی میں چلا سووار  
 جو غنیمت نہ دیکھ لگا کہ میں  
 سپہ راہ بیٹھے کھڑے کھسکے  
 مجھ سے وہ فرستہ سارے کھد  
 وہ سہا بیڑی کی سہائی میں  
 نہراؤں تہائی کے تخت میں  
 وہ طبل کا بجنا اور ان کی صدا  
 عکس کردہ گھوڑوں کا جلال  
 چاروں سو کتر لڑکے باجی  
 وہاں ہاتھ لگ گئی کنگ کے  
 وہاں ہر کئی وہ بیٹے کج  
 دو دستہ برابر وہ تخت  
 اکا اکا دھوا جیسے کڑنہ

کہ بلہرہ فرستے وہ مان  
 لگا کھینچے اٹھے کھچا ہڑا  
 کوئی اچھین کو جٹا نہ لگا  
 اسے رخت شابی مری لایا  
 نہاٹے پہ ملے کسے راہ میں  
 پیادوں کی کھانے کے دھار  
 کوئی اٹھنے لگے میں بیٹھیں  
 سواروں کے گھوڑے جھڑنگے  
 گڑا وہ دھنوں کا تندرید  
 جنہیں گڑی پہ مقلعہ میں  
 اور ان نشانوں پہ ملو مکا  
 وہ گاگا تھا بیت الاذلا  
 تیل کے وہ دونی طرز حمل  
 اور ان میں وہ اڑیڑی کی صدا  
 وہ اچھی کسے دے دے تھجے جگے  
 کیمے واکسے کی وہیں ہبڑ  
 کھی کھیلنہ کسے ہی پوز  
 سازوں کا چٹنا پٹنا کھڑو

میرا سر وہ ہر طرف مشتعل کے تھا  
کہ جوں تو میرے مشتعل ہوں پہاڑ  
وہ میرے سازوں کے طوائف روٹن چوکی کا جونا لازمی تھا۔

دلوں کے گھر کا منتہی بھی برات کی رونق سے کسی طرح کم نہ ہوتا تھا۔ وہاں بھی بڑی کارواں چلتی تھی اور تین سو دو سو کا انتظام ہوتا تھا۔ برات کے پہنچنے کے بعد پہلے دلوں کو کھانا دھلا کر تیار کر لیتے تھے۔ اس کے عمل کا پانی اہل کار کو دہا کی سہاری کے گھر بے یا اہل قبی کے پاؤں تلے ڈال دیا جاتا تھا۔ دلوں کو غسل سات دن کے باسی ٹھنڈے پانی سے دیا جاتا تھا۔ جو غسل کا پانی کھانا تھا، چکر چکر پان بھا کر اس کو کھانا یا جاتا تھا اور بی پان آن کس بانوں وائے بیڑے میں شامل کر دینے ملتے تھے جو کہ پہلے سسرال میں کھلایا جاتا تھا۔ اس موقع پر دلوں کو شادی کر کے جڑے پینا یا جاتا تھا۔ ہندو اور جوروں کے باروں سے اُسے سجایا جاتا تھا۔

عروسی وہ گناہ سوا لباس  
دہ مستی وہ سہاق وہ پھول کی باں  
فلا سرخ جوئے پر عطر سہاگ  
کھلنے لگے آپس میں دوڑوں کے جاگ  
تیر حیرن دلجوئی نے ایک شہزادی کی شادی کے موقع پر اس کے گھر کا منظر دیا  
پیش کیا ہے

حبیبائی وہ دہن کے گھر پر بات  
مذاہب کی صحبت کی فریک بیشہ  
کھڑے باروں کے نیچے باند  
عجب مسند کا عجبی اور فرشن

کہوں دانش عالم کی کیا تم سے بات  
دھڑے تلخے زرد عین سر شستہ  
کریں عالم فور جس کو پسند  
تمہا کے عالم کا جو کور فرشن

بلوریں دھڑے شمع دان بے شمار  
چڑھیں موم کی تیلیں چار چہرہ  
نئے رنگ کے اور نئے طور کے  
دھڑے ہر طرف جھانڈ بلور کے

## رقص و سرود کی محفل

دور از در ز پویش میخیزم  
شراب خوشی کے لئے نوش جام  
وہ دو دہلا کا مسند پہ جا بیٹھنا  
برابر رفیقوں کا آ بیٹھنا  
طوائف کا آٹھنا اک انگارے سے  
دکھا تا وہ آ صورتیں ناز سے  
وہ ار باب عشرت کا آپس ادا  
جہان اکھر کی راگ کا دیکھ دے  
اور اس صفت سے اک ہجڑی کا گل  
جہان مہر اپنا پہلے پہل  
الشب و دہنے کا دیسے گل  
کبھی پریلو میں دکھائی ادا  
وہ ٹوٹا سا قد اور کبڑی چال  
کبھی گت مری ناچنا ہنر سے  
کہ جوں ٹوٹ کر جوئے بجلی ہوا  
انگوٹھے کی سائے آر سی  
وہ شادی کی مجلس وہ گلے کا رنگ  
کہ تیرا کے عاشق گئے شوق سے  
وہ صومٹ کو دیکھ اپنی گلزار سی  
وہ جلی خوشی اور وہ دل کا رنگ

جب نوشہ دولہن کے دروازے پر پہنچا تھا تو اس موقع پر دولہن کے  
دھنگا نا۔۔۔ بھائی یا دوسرے قریبی رشتہ دار یا ذکر جا کر دو دہلا کو بڑے بڑے  
دکھتے تھے اور پانگ طلب کرتے تھے۔ اس موقع پر نوشہ حسب مقتدرت کچھ نقد یا  
تھوڑا بکرتا تھا۔ اس رسم کو دھنگا نا کہتے تھے اور چڑھ دی جاتی تھی اس کو نیگ کہتے تھے۔  
منہ پنے اس رسم کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔

”جب بڑائی بڑھتے بڑھتے دولہن کے مکان کے دروازے پر پہنچ جاتے ہیں تو وہاں  
آدمیوں کا ایک گروہ ہاتھوں میں دندے لے زور زور سے آہوا آہوا کہے۔ کتاب

اس کے گانگے نہ بڑھنا، نوشہ کے ہمراہی حباب راستہ رکھا دیکھتے ہیں تو وہیں ٹھہرتے  
ہیں، وہ فرقہ گانے کی آواز سے آگے بڑھنے کی اجازت مانگتے ہیں۔ کیونکہ ان کا معاملہ دو دہلا سے  
ہے۔ اس پر بھی وہ لوگ بڑیوں کو اپنا حریف سمجھتے ہوئے ان کو روکنے کا مظاہرہ کرتے ہیں۔  
اور ان پر ناشائستگیوں بھری ہوئی، شلم اور اسی قسم کی دوسری چیزیں ان کی طرف پھینکتے ہیں جب  
ان کا عین غم برتا جائے تو باتوں میں مبتلا کر دے شوروعلیٰ مچاتے ہیں اور اس طرح بڑی  
انرا فحری کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ حکم دھکا میں لوگوں کی کچڑیاں سر سے گرتی ہیں اور ایک  
دوسرے کے کپڑے پھٹ جاتے ہیں لیکن وہ لوگ دو دہلا کو اتھ نہیں دھکتے،

ان کے اندر جانے کی اس کوشش کے موقع پر دولہن کی طرف سے کچھ اور لوگ برقع  
علیٰ پڑا جاتے ہیں اور آواز بلند کرتے جنگ کی درخواست کرتے ہیں۔ اب باغی خاموشی چھا  
جاتی ہے اور وہ لوگ ان کی بات سننے لگتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دو دہلا کے اندر داخل ہونے کے  
لئے بند دروازہ کھولنے سے پہلے اس کے لئے لازمی ہے کہ راستہ کھولنے کی خدمت کے صلے میں  
وہ کچھ دے۔ اس بات کے مستثنیٰ ہی، پھر کچھ جھگڑا سا شروع ہو جاتا ہے۔ اس موقع پر نوشہ کی  
طرف سے ایک موزون شخص رایتیں میں سے آگے آتا ہے اور کہتا ہے کہ نوشہ کے پاس رہنے  
کو کچھ نہیں ہے لیکن اس کی طرف سے وہ ایک تھوڑی سی رقم لے کر لے۔ وہ کچھ رہیہ تقیم کہے اور  
دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔

دھنگا نا کے بعد دو دہلا کو اندر جانے کی اجازت مل جاتی ہے۔ اس کے ہمراہ رشتہ دار  
اور ذکر جا کبھی اندر جاتے تھے اور باقی بڑائی ہمراہ رک جاتے تھے۔ اندر جا کر نوشہ کو اس طرح  
جس طرح چھوڑ بیٹھ ہر موافقہ عورتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ منوجی لکھتا ہے۔

”مذکورہ بالا ہر چیز کے ساتھ نوشہ آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور ایک  
ایسا مقام آتا ہے جہاں عورتوں کی ایک فوج ہاتھوں میں پھولوں کے گجرے

مزن ڈنڈے لے سائے اکھڑی ہو جاتی ہیں جببہ نصیحت ختم ہو جاتی ہے تو وہ عورتیں ایک بیسے کرتے رنگ نوشر کو لے جاتی ہیں۔ کچھ ہوتے ایک بیسے تخت پر نوشر کو بٹھا دیا جاتا ہے اور ساندوں کے ساتھ گانے والی عورتیں اس کے چاروں طرف اکھڑی ہو جاتی ہیں۔

مختصر یہ ہے کہ اندر لے جا کر جببہ دلہا کو مسند پر بٹھا دیا جاتا تھا تو دھن و سرور شروع ہو جاتا تھا۔ بعد ازیں نکاح ہوتا۔ برائیوں کی خاطر تو بعض پان دھرت سے ہوتی تھی۔ اس موقع پر تو بعض کے ہاتھ پر سونا اور چاندی کے دھن لگائے جلتے تھے۔ بیڑہ بان کے زیرِ عزت اندر اچھٹ لے لے شادی میں اس رسم کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

”چندو شان میں شادیوں کے جشنوں کے موقع پر اس پتے یعنی پان کے اوپر بڑے ٹکٹ سے کام لیا جاتا ہے اور پان کے بیڑے کے برابر لٹائی اور نفرتی و رفوں سے بڑے رقص کرتے ہیں اور اس کا نام مکرود ہے۔“

نکاح کے بعد نوشر کو زنان خانہ میں بلا جاتا تھا اور وہاں بہت سی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔ اس رسم کے مطابق دلہا و دلہن کو سرور کر کے سنانے سے ملنا ہوتا تھا۔ آریسی مصحف پرچ میں نیچے پر قرآن شریف دھکے دہلے سورہ اطلاق نکال کر پڑھنے اور دلہن کے منہ پر بھونکنے کو کہا جاتا تھا عرض قرآن شریف پڑھ کر دہا اندر لہن دہن کے اوپر کپڑا ڈال دیتے تھے۔ اور وہاں دلہا و دلہن کا دھن مہارک دیکھتا تھا۔ رخصتی کے وقت قسم قسم کے ٹوٹے اور ٹوٹکے عمل میں آتے تھے کہ اللہ دہا اندر رخصتی دلہن کو نظر بد سے محفوظ رکھے۔

مسک کا وہ ہونا وہ ٹوٹے کا وقت

وہ دلہن کی رخصت وہ روئے کا وقت

اس موقع پر بالعموم دلہن کا بھائی اسے اپنی گردن میں اٹھا کر پاکی یا ڈولی پر سوار کرنا تھا۔ مگر کسی کسی جگہ دہا خود بھی دلہن کو سوار کرتا تھا۔

دہا دلہا کا دلہن کو گودیا اٹھا بٹھانا محالے میں آخر کو لا جب دلہن کو مٹا ڈولی یا پاکی پر سوار کرکھتے تھے اور بکار ڈولی اٹھا کر دھان سولے گتے تھے تو اس وقت سے جب تک دلہن اپنے سنے گھر نہیں پہنچ جاتی تھی، راسخے بھر دہا لہا کے گھر دالے پاکی کے اوپر ز رشا کرتے چلتے تھے

پہلے کے چند دلی میں دم کبہ کیا دھرت سے زراں پر شاد رخصتی کے وقت رنگ پاشی۔ وقت رنگ کھینے کا عام رواج پابا جانا۔ اٹھا رہیں اور ایسوں حدی یہ رسم عام تھی۔

”رنگ کھینے کا شادی کے دیکھا یہ عجب طرز“

سلمو جوتہ جوڑائی میں کئے عذر رنگ کھینے کی جا نہیں میدن تھاں کا جہیز دلہن والوں کی حیثیت پر موقوف تھا۔ بعض رنگ ایک انہی یا دو انہی جہیز میں۔ مولف نے جو دھن کے اور چار پانچ گھوڑے مع سہری و رز پل زین اور بٹا کے اندر چند اونٹ بن پر عہدہ لباس اور برتن اور اٹھائے شٹکے، تاجے کے برتن اور چاندی کی ٹھیلیاں اور عہدہ سامان سے بھرا ہوتا صندوق اور سونے یا چاندی کا جھیر کھٹ بھی جہیز میں دیتے تھے۔ یہ سب سامان دہا لہا کے گھر لے آئے اور دلہن کی پاکی کے آگے آگے روانہ کیا جاتا تھا۔

لیکن کتبہ فرستے کے مسلمان جہیز نہیں دیتے تھے اور عروس کے گھر جتن بھی نہیں بھیجتے تھے۔ اور نکاح میں یا شپ عروسی کو یا عتابندی کے موقع پر شربت دہانے کے

دیجے جاتے تھے۔ یہی طریقہ ہندوؤں کا ہے کہ مہاؤں کو تیرہوں میں کھلانے میں اور ایک تیر  
دوبارہ استعمال نہیں کیا جاتا۔ منبر ذرا سے معلوم ہوئے کہ میں پچیس سال قبل کہ شہ  
تواب علی قلندر کا گردی کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ شادی کے موقع پر مٹی کے ایک بیجے طبع میں  
جو مغل مناسب ہوتا تھا اور سکوروں میں سالن نکال کر ہر شخص کو علیحدہ علیحدہ کھانا دیا جاتا تھا  
ایک مرتبہ کھانا کھلا کر کھانا کو پھینک دیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ آدھ کے دوسرے نصبات  
میں بھی پایا جاتا ہے۔

جو کبھی ہر شادی کی رگوں میں جو مٹی کی رقم آخری رقم بھی جاتی تھی۔ جب شادی کے  
چند دن گزر جاتے تو دولہن کے گھر والے اسے واپس لینے آتے تھے اس وقت ہر مہاؤں  
کی خاطر راضی ہوتی تھی اور دونوں خاندانوں کے افراد اپنی کھیلنے تھے اور پہلے شادی  
سے ایک دوسرے کو راستے تھے اور اس کھیل سے بعض کو سخت چوٹیں بھی آ جاتی تھیں۔  
شادی کے بعد ابتدائی زمانہ میں دولہن بہت وزن تک سسرال میں نہیں رہتی تھی بلکہ کسی  
سسرال میں اور کبھی نیک میں۔

ایک رسم اور ہندوؤں میں ملاؤں دولہن میں نکاحانہ طور پر پانی جاتی تھی۔  
اکثر عورت ہار لوگ عمامہ وہ ہندوؤں یا مسلمان جب اس شہر یا قصبے اور دیہات میں وارد  
ہوئے جس میں ان کے شہر یا قصبہ ان کی بیاہی ہو تو وہ وہاں کسی کے گھر پانی نکھین  
پینے تھے۔

### موت کی رسمیں

جب کسی شخص کی روح کے پر ہزار کر کے وقت قریب آتا تو اس کو چار پائی سے  
انکر زمین پر لٹا دیتے تھے۔ وفات کے بعد بری طرح سے سوگ منایا جاتا تھا۔ شہ اکمل  
شمیدہ نکھایے کہ جب کوئی مر جاتا تو لوگ خصوصاً اس کے رشتہ دار جلا جلا کر

بہر باتیوں سے فوتہ یا نیگ بھی نہیں لیتے تھے کیوں کہ یہ لوگ فرط غرت سے ان کاموں کو  
مکروہ سمجھتے تھے۔ شادی کے بعد لاکھ دو لاکھ جو کہ بھی ان کو خیر جوتا تھا نقد اور ضرب کی صورت  
میں داماد کو پہنچا دیتے تھے لیکن داماد کے ساتھ جیز نہیں بھیجتے تھے تاکہ دامادوں، ماہر گھر  
اور دوسرے قاصدین گھوڑوں کی جھنڈ سے اس مال کو جاتے دیکھیں۔ اس بات کو یہ لوگ سخت  
نہ سمجھتے تھے۔ اور ایسی طرح شربت بلائے کہ بعد نیگ اس دے جسے نہیں دیتے تھے کہ بعض غریب  
اور نادار حاضرین شرمندہ ہوں گے یا بعض لوگ فرض لے کر دیں گے اور انھیں دیر بار ہونا  
پڑے گا۔ وہ لوگ حالانکہ ان رگوں کو مذہم سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کی شانوں کے موقع پر  
ان رگوں پر روپیہ صرف کرنے میں دریغ نہیں کرتے تھے۔

جب برات واپس دولہا کے گھر پہنچتی تھی تو خوشی کے شادیانے بجاتے  
واپسی برات تھے اور ڈونیاں پہنے ہی پہنچ کر بڑے گاؤں شروع کر دیتی تھیں۔ یہ گاؤں  
شادی کے خاص موقع کے گیت ہوتے ہیں۔ اس شور و غل میں دولہن پانچ سے تیسری جاتی تھی  
بعض خاندانوں میں خود دولہا ہی اسے گود میں لے کر آتا تھا اور بعض میں دولہا کی ماں بہن کے  
ہاتھ لگاتے تھیں۔ اگلے دن اسے مندر شہا دیا جاتا تھا اور دولہا اس کے دامن پر ناز شکر لگا کر  
تھا۔ دولہن کے پاؤں و ہلا کر پانی مکان کے چاروں کونوں میں ڈال دیا جاتا تھا۔

روغنائی یہ رسم اب بھی ہوتی ہے۔ اس موقع پر تمام عورتیں اور عزمین مرد و پیر یا زیور  
یا تحائف دے کر دولہن کا منہ دیکھتے تھے۔

ولیمہ کی حیثیت شرعی ہے لیکن اس موقع پر کھانا کھلانے پانے کے جو طریقے ہندو  
ولیمہ کئے جاتے تھے وہ سب کے سب ہندوانہ تھے اور دیہاتوں اور پختے لمبھوں کے  
مسلمانوں میں اب بھی یہ طریقے رائج ہیں۔ مثلاً عالم طور پر مہاؤں کو زمین پر بٹھایا جاتا  
تھا اور ان کے رینگوں میں کھانا کھلا دیا جاتا تھا۔ ایک مرتبہ استعمال کے بعد وہ بڑے نیگ

## نکاح بیوگان

قدیم الامام سے منہدوں میں بیوہ کا عقد ثانی نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں میں بھی بیوہ کے عقد ثانی کو برا اور مذموم سمجھا جاتا تھا۔ شاہ ولی اللہ کا بیان ہے۔  
 منہدوں کی ایک بدترین رسم یہ ہے کہ بیوہ کی شادی نہیں کرتے۔ یہ بدترین رسم عربوں میں بھی نہ تھی۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل نہ آپ کے زمانہ میں اور نہ آپ کے بعد جب بھی کسی عورت کا شوہر مر جاتا تو اس کے رشتہ دار اس سے عقد ثانی سے منع کرتے کیوں کہ عقد ثانی ان کی نظر میں معیوب تھا۔ اور اگر ان کی مرضی کے خلاف کوئی عورت عقد ثانی کر لیتی تو لوگ اس پر ہنس مچھن کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ باعوم بیوہ عورت اپنی پوری زندگی زندہ اپنے لیے کاٹتی تھی۔ فرقہ گریوں کے بارے میں لکھتے ہوئے مرزا قیصل نے لکھا ہے۔  
 ”آج سے پہلے اس فرقے کے مسلمانوں میں یہ رسم تھی کہ اگر ان میں سے کسی کا داماد نکاح کے بعد دار نہ تھی ہوئے سے پہلے ہی ما یا گیا یا کسی مرض میں مر گیا ہو گزرا گیا تو زنی بیوہ عورتوں کا اس میں پہنچتی تھی“

اس سلسلے میں مرزا قیصل نے ایک بہت ہی دلچسپ واقع بیان کیلئے۔ وہ لکھتا ہے کہ ایک مذہب ستانی مسلمان نے لکھنے کیا ہوا تھا۔ عرب کے کسی شہر میں کسی ضرورت سے اسے چھرا ایک ٹھہرا لڑا۔ وہاں کے ایک شہری سے اس کی دوستی ہو گئی۔ اور یہ دوستی بہت بڑھ گئی۔ دونوں صبح شام ہاتھ دے دیتے اور دونوں میں بہت دانت کاٹی تھی۔ اتفاق ایسا ہوا کہ وہ عرب جو ان کچھ دنوں تک اس منہدستانی کے گھر رہا آیا اور مذہب ستانی نے اس کی جلائی کو بہت محسوس کیا۔ منہدوں دن کے بعد وہ مذہب ستانی نے اس سے کہا کہ عرب نے جواب دیا کہ میں کیا کروں؟ میری ماں کا قتل عرب سے نکاح تھا۔ اور میرے سوا وہاں کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو مجلس کا منتہی اکرے۔

روئے تھے اور عورتیں سر ہتی اور آہ دہکای کرتی تھیں۔ پھر جو عورت جس سے کوئی وہ بھی اس کے ساتھ روئے نہ تھے میں شریک ہوجاتی۔ پھر کسی کے ان تین دن تک کسی کے ان سات دن تک کسی کے ان چالیس دن تک اور کسی کے ان چھ چودہ ماہ تک ہی معمول رہتا تھا۔ کہ عورتیں حلقہ بنا کر کھڑی ہوتیں اور ایک عورت اس مرحوم کے اوصاف حمیدہ بیان کرتی جاتی کہ فلاں ایسا تھا اور ایسا تھا تو وہ سب عورتیں اپنے ناؤں میں اودانے ٹھہر کر ملنا چنے لیتی اور اپنے اپنے کرتی اور بعض کے بیان تو اس قدر ہوتا تھا کہ ہر صبح و شام عورتیں اکٹھا بیچ کر قلا کر دوتیں۔ پھر کسی کے بیاں چالیس دن تک کبھی کے ان چھ ماہ تک کسی کے ان برس روز تک اور کسی کے ان دو برس تک یہ بات جاری رہتی۔

میں عورت کا شوہر مر جاتا تھا پھر وہ بقیہ زندگی رنگین ہرگز نہ کرتے اور تھوڑے روز بعد جو ہاگ کی نشانی ہوتے تھے نہیں پہنچتی تھی اور خوشبو کا بھی استعمال نہیں کرتی تھی اور اس گھر میں پورے بارش وغیرہ بھی اگر عورتیں اس پر راکرتی تھیں پھر بعضوں کے ان چالیس دن تک اور بعضوں کے ان چھ ماہ تک اور بعضوں کے ان برس روز تک فرش چھایا جاتا اور گے یا لوگ اس کو سرگٹھن کی علامت سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان دنوں میں کسی کا نکاح یا ختنہ نہیں ہوتے تھے۔ عورت اور مرد دونوں مدقوں تک سرگٹھن میں رہا کرتے تھے کوئی سرخ کپڑا نہیں پہنتا ہر مرد نہ لگتا نہ بچا نہ کھاتا۔ خوشبو نہ لگاتا۔ عورتیں چوڑیاں نہ پہنتیں کپڑے نہ پہنتیں، گھر بار شدہ داروں میں کسی کے ان شادی نہ ہوتی۔ اس کے گھر میں کوئی عورت نہ چڑھتی، بچوں نہ بچتے، بہت دنوں تک گشت نہ دیکھتا۔ کوئی چار پانچ روز نہ بریں روز تک گھر میں سرگٹھن کا اہار نہ ہوتا۔ بریاں اور سیریاں نہ ہوتیں۔

منہدہ بالائیسوں کے علاوہ بیچا، دھواں، چالیسوں، چھ ماہی، برسی، اور عید اور شہب رات کے دنوں میں متوفیوں کے غم کو تازہ کیا جاتا تھا اور ان کے نام کی فاتحہ دلائی جاتی تھی۔



## چوتھا باب

## جشن اور تہوار

ہولی۔ بھگن کے مینے کی شکل بچہ کی ہندو رہ تاج کو جیسے ہوتی کہتے ہیں یہ تہوار تیرہ  
سے سترہ تک منایا جاتا ہے۔ جب وہ دن گزر جاتا۔ تو جا بجا گولیوں کے انباروں میں  
اگ لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک مدد مل کر خاک ہو جائیں اور اس مل کو سوئی جلا لیتے ہیں۔  
ہولی کے تہوار کے دو مہینے پہلے ہی سے ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع  
کرویتے تھے۔ اور جب ایک ماہ باقی رہ جاتی تھا تو ان باتوں میں اور زیادہ اضافہ مچاتا  
تھا۔ جب صبح پندرہ دن باقی رہ جاتے تھے تو ڈھاک اور ٹیسو کے بھوں کو پائی  
سے بھرے ٹھکوں میں ڈال کر بھوں پر چڑھا دیتے تھے تاکہ پانی کے اُبلنے سے ان بھوں  
کا رنگ کھینچ کر پانی تیار ہو جائے۔ اس کے بعد راستے سے گزرنے والے ہر شخص  
پر چلے وہ آشنا ہوتا یا بیگانہ، پرگنہ ڈالتے تھے۔ اور اونچی آواز سے کہتے تھے یہ  
شخص مولی کا بھڑواس ہے۔ اور وہ شخص بھی ان لوگوں کے لئے یہی الفاظ استعمال  
کرتا تھا۔ جنگ ڈالنے کے بعد اس شخص کے منہ پر گلاب مل دیتے تھے۔ یہی طرح

اس وجہ سے عید کی رات کو اہل مجلس کو شربت پلانے میں مصروف تھا۔ اور پہلے تین چار  
دن ضروری سامان مہیا کرنے میں لگا رہا تھا۔ ہندوستانی مرد نے یہ بات سن کر لا حول پڑی۔  
اس کا درست اس بات سے بہت شرمندہ ہوا۔ اس نے دھڑکی کو بالائے طاقت رکھا اور قاضی کے  
سامنے جا کر حقیقت حال بیان کیا۔ اور قاضی کے حکم سے ہندوستانی کو گرفتار کر لیا گیا۔ قاضی  
نے کہا: ”میں شخص! خدا کو حاضر و ناظر جان کر کہہ کر کیا یہ سچ ہے کہ اس کی باتوں کے نکلنے کی  
خبر سن کر تو نے لا حول پڑھی تھی۔ ہندوستانی نے کہا اب بالکل سچ ہے اور میں نے  
ٹھیک ہی پڑھی تھی کہ میں پچاس سال کا ہونے کو ہیں اس مدت میں کبھی ہندوستان میں  
ایسا مقدمہ میرے سینے میں نہیں آیا تھا۔“

مالا محرم موجودہ زمانہ میں تھی تو نہیں ہی جانتی کہ اخبار میں اور انیسویں میں تھی۔  
کہ شاہ اسماعیل شہید کی پورہ بین کا عقد ثانی نہ ہو سکا تھا مگر اب سچا یہ رسم جاری ہے۔ احوالی نے  
اپنی تصنیف دلی کی قسام ربہ کتاب ۱۰۱ میں لکھی تھی میں نے کیا عقد بیان کیلئے جس سے  
اندازہ ہوتا ہے کہ حامی مسلمانوں میں جو یہ عقد ثانی کو کتنا مذموم سمجھا جاتا تھا۔

”حمیدہ بیگم“ اصفیٰ کتب سب سے پڑھی ہیں نہیں۔ کم سن ہی ہیں ان کی شادی بھرپال میں  
ہندو چکر لگنے سے ہو گئی تھی جو بالکل بے رحم۔ ابھی دو سترچہ گودھی میں تھا کہ میں شباب میں  
ہاتھوں کی چوڑیاں ٹھنڈی ہو گئیں۔ حالانکہ اسلام نے نکاح ثانی کی اجازت دی ہے مگر انہوں  
نے اپنے آپ پر زنگ اندیشہ حرام کر لیا۔ اس کی وجہ غالباً یہی تھی کہ ہندوؤں کے ہاں جوہر کی شادی  
فریادیں تھیں اور ہندوستان میں پہنچنے والے مسلمانوں پر بھی اس کے رسم دروہ کا اثر ہوا

لازمی تھا:

غیر بھی اس کے منہ پر چڑھتے تھے۔ چھوٹے بچے اور بعض نوجوان بھی جڑے لوتیل کی پچکاری آگ میں سے کر رہا سنتوں پر کھڑے ہو جاتے اور راہ گریوں کے کپڑوں کو دور سے تنگ دیتے تھے۔ دربار مغللیہ وہ دربار مغللیہ میں ہوئی کہ تہوار بڑی وحکم و حاکم سے منایا جاتا تھا۔ اگر اورنگ زیب نے دربار میں اس تہوار کے انعقاد کو نیکو دیکھا تھا۔ جب تک اورنگ زیب زندہ رہا، ہوسکتا ہے اس کے حکم پر کوئی طرح سے عمل کیا گیا ہو اور دربار میں یہ جشن معتد نہ ہوا ہو۔ مگر اس کی وفات کے بعد دوبارہ دربار مغللیہ میں ہوئی کہ تہوار بدستور سابق منایا جانے لگا۔ شہزادہ غلیہ سلطان مجددی کی طرح ہوئی کہ جشن منایا تھا۔

اعتقاد ۱۶۵۴-۱۶۵۸ء میں محمد شاہ اپنے دربار میں ہوئی کا جن منہ پر کھڑا تھا اور رنگ کھینچنے اور اس جشن سے متعلق دوسرے لوازم ہیں بڑی دلچسپی لیتا تھا۔ منشی قمر حسن نے لکھا ہے کہ ہوئی کے دن بادشاہ قلعہ سے خطا اٹھا اور بارہ نوشی کیا کرتا تھا۔ دربار میں تیس دوسری مغلین بھی تھے اور بارہ نوشی کا انداز جتنا تھا۔ بادشاہ کے درباری امراء بھی ان مجلسوں میں شریک ہوتے تھے اور خدا جل جلالہ کی بڑی خوشیاں مناتے تھے۔ شاہ عادلانی ۱۷۰۵ء تا ۱۶۸۰ء کی شاہی محل میں ہوئی کے جشن کا تفصیلی ذکر امداد تاشی میں کیا ہے۔ آخری دو بادشاہ مغللیہ کبیر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں بھی ہوئی کا تہوار بدستور منایا جاتا تھا۔ بہادر شاہ ظفر نے اپنے ظہر ادا اپنے انوکھے انداز سے دربار میں ہوئی کا خوشیوں میں کیا ہے۔

کیوں ہوئی پر رنگ کی اری پچکاری

دیکھو کنوڑی دونوں میں گاہی

جگ جگ سون میں کیسے دوسوں جگ جگ جات

تھا ڈی اب دیکھوں اور کوسمکھ آت

سبب دین میں اچھا لگے جو کیسے جانے دیا

آج بھگوانوں کا تھا پیچہ پیر کر کوں

شوق رنگ ایسے ڈھکھ کر ان سے کھینے کون اب جوری

مکھ مورے اور ہاتھ مردے لے کر کے وہ بر جوری

سیاسی اور عاشقی بدعان سے تنگ آکر شہزادہ علیاں شکر نے دلی کو خیر باد کہہ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی تھی اور اس نے وہاں دربار مغللیہ کے طرز پر اپنا انگ ایک دربار بچایا تھا۔ اس کے دربار میں دلی کے دربار کی تقلید جتنی تھی، لکھنؤ کی خوشحالی نے آجے عیش و سرور بنا دیا تھا۔ اور وہ اپنی زندگی غفلت، باہوشی اور رنگ رلیوں میں گزارتا تھا۔ انشاء نے اس کی مجلس ہوئی کا منظر مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے۔

رنگ ہوئی میں حضور اپنے جلاویں ہر راست

کہ کھنڈا بین اور سر پہ وہ دھریں منکھٹ

گورنیں ہو کے بڑی ڈھونڈیں کدم کی چھائیں

بالہری دھن میں دکھا دیں دوہی جہاں منکھٹ

بگاونو گھوٹی کا ہے پینڈا ہے نرالا یہ کہیں

گراہیں بن کی کہیں ہنس کے وہ ہے بنی بٹ

گاڑیں یوں اٹھا اور یہ کبھی جت دیں

دیکھت دھونڈر کی جودزم ادنی ہے پتھکٹ

سوسنے روپے میں جود جب میں گواہوں کی طرح

تھام گھر کو کہیں نزدیک کو بولیں دو دیکھت

مغللیہ دور کے امراء اپنے حکمرانوں اور بادشاہوں کی مجلسوں

امراء اور مجلس ہوئی اور ان کی اچھی بڑی باتوں کی تقلید کرنا باعث فخر ادا بنے دلی

نعت کو خوش کر کے ایک واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ پر دینے طریق امور نظامی نے بھا ہے۔

یہ مثل ادشامیوں کی ہر بے راہ روی کا اثر ہو جس کی زندگی پر پڑنا تھا۔ اور  
عیش و عشرت کی جو غلطیں دربار میں سمجھی تھیں ان کے مہلک جزائر بھی پتھروں  
تک اپنا کام کرتے تھے۔  
دوسرے جزیرے کا بیان ہے کہ

”جب مغلیہ سلطنت اپنے پورے شباب پر تھی تو امیر ولی اود

ہرے بڑے درباریوں کا وہی مشغلہ تھا۔ حرد دربار میں دیکھتے تھے۔

عبدالمجید تاجاں نے اس امیر کی عقلی ہونے کا نقشہ اس انداز میں پیش کیا ہے۔

چاہتا تھا جب وہ گہری تھیں تو زمینیں

کوئی زعفران پوش مرتابا کوئی ارغوان پوش سرتابا

کسی کا بھرا رنگ سے پیر من کوئی سراپا بہار حسن

زمین رنگ کی چٹستی پچکاراں      زمین رنگ گلزار ہوتی تھی دہاں

برستے تھے پکار یوں سوجھتے تھے

اڑتے تھے بے گناہ بس عمر بھرے جھوٹیاں سب صغیر و کبیر

اور رنگ زیبائے آفریں زبان سے ہی معلیہ سلطنت کو گنہ گنا شروع ہو گیا تھا۔

اور اس کی جڑیں کو کھلی ہونے لگی تھیں۔ لیکن اس نے اپنی سیاسی بصیرت، ہمت، اور استقلال،

ادیرمی ٹیپ ٹان و شرکت اور بنے رعب و بدب سے سلطنت کے شیرازہ کو وقتی طور پر

بکھرنے نہیں دیا۔ نئی سیاسی قوتیں جمائیں اور ملک کی سیاسی فضا کو مکمل کر رہی

حقائق: ان کو اپنی مکتوب کے زور پر دبانے دکھا اور ساتھ ساتھ صوبائی حکومتوں کو آزاد

ہونے نہ دیا۔ لیکن اس کے مرتے ہی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔

بادشاہ میں کی غفلت شہزادی شہنشاہ پرستی کا بلی اور بارہ نوشی کا نتیجہ ہے جس کا صوبائی حاکموں نے اپنے حالات سے فائدہ اٹھا کر مرکزی حکومت سے اپنے تعلقات عملی طور پر قطع کر کے اپنی آزاد کی اعلان کر دیا۔ اس طرح اردو، پنجاب اور دکن کی آزاد حکومتیں وجود میں آئیں۔ اور وہ اپنی تہذیبی مرکز صوبائی درباروں کا نقش چھو گیا۔

آوردہ کا وہ الخلازہ لکھنؤ تھا، لکھنؤ عیش و عشرت اور معاشی اور اقتصادی خوشحالی

کامر زنجی تھا۔ نواب عیش پسند تھے جن کا اثر دہاؤں کے عوام پر بڑا تھا۔ اور سب لوگ جاگوں

کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔

نواب آصف اللہ بڑی دھوم دھام سے سوئی کا تہوار منانا تھا۔ اس تہوار میں ملتے

تمام رسوم کن پابندی کرنا تھا۔ میر تقی میر نے نواب آصف الدولہ اور نواب سعادت علی خاں کے

عمر کے جن مولیٰ کا دلچسپ اور — مغفل نقشہ پیش کرتے

دستہ درنگ میں بیٹھے جہاں جیسے گدہ تھے جوڑوں پر رواں

یہ حضراتی رنگ سے رنگیں لباس  
عطر پانی سے سہول میں گل کی اس

فقہ جو مادے بھر کر گلاں میں سے گستاخ کر پھر منہ ہے لائے

نئییاں وریا کے ہاں ہیں وریا ٹرن کیا حیراغاں آماں کی حوریا ٹرن

ایک عالم دیکھتا تھا دور سے رات اور نئی سڑکی کے نور سے

سوانگ کیا کی بن کے تے دریاں دیکھنے کا سوانگ تھا سدا احسان

لکھتوں ہی جو دیئے بھر کر جسے پانی میں شعلوں کے بلے سی جیسے

کیا ہوائی چھوٹے کا ہے بیس

کیسی کیسی دیکھیں شکلیں تازیان

محر کرتے تھے کہ صورت بازیاں

اس کے بعد میر نے مختلف انتہا زین کے چھوٹے کا ذکر کیا ہے اور اس منظر کو ٹری  
تفصیل سے بیان کیا ہے۔ لے انتہا زین انتہا زین کے دو اب سعادت علیا کی چوٹی کی  
جلس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے۔

”جو شخص بھی اس بات سے یہ گمان کرتا ہو کہ میں ان کی خوشامد کر رہا ہوں تو  
اس کے لئے ہونے کے زانغیں بالخصوص حضور کی خدمت میں حاضر ہونا شرط  
ہے تاکہ وہ خود دیکھ سکے کہ راہ اندر سپریں کے درمیان زیادہ خوشامد معلوم  
ہوتے تھے یا دل نعمت خوردی کے درمیان“۔

مختصر یہ کہ نواب سعادت علیا کی مجلس ہونے کے اگلاڑے کا منظر پیش کرتی  
تھی۔ رنگ پاشی، بادہ فکی، رقص و سرود کے علاوہ سوانگ اور بھرنگ رلیاں سنا کی جاتی  
تھیں۔ یہی حال بنگال کے صوبہ دار کا تھا۔ وہ ہونے کے تہوار کا بڑا اہتمام کرتا تھا۔ فقرو  
اور قلندروں کو اس دن کھانا کھلاتا تھا۔ اور ہر ایک فقیر کو بطور خیریت ایک روپیہ دیکر دیتا تھا۔  
یہ بات ڈیڑھ میں رکھیں چاہیے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کے تہواروں اور دیگر رسوم کو اپنانے  
کے ساتھ ساتھ ان کے اسلامی رنگ و دینک بھی کو شش کی تھی۔ مثلاً ہونے میں ہندو خیریت  
وغیرہ نہیں ہائیں لیکن مسلمانوں نے اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کے لئے اس میں بغیر  
کی کو اہم اور ان کو خیریت دینے کا عمل داخل کر دیا تھا۔

اس صوبہ دار کی مجلس ہونے کے سلسلے میں طباطبائی نے بیان قابل ذکر ہے۔  
”نقرا لے قلند کا جرم کیا اور اچھا کھانا کھلایا اور فی  
ایک روپیہ تصدیق دیا اور اس کے بعد شین ہونے کی تیاری ہوئی۔

لے برائے تفصیل ملاحظہ ہو کلیات میرا۔ ص ۸۸۔ ۸۹۔

لے دریا کے لفظ فقہ فارسی ص ۶۴

کپڑے رنگین پینے اور لہو و لعب شروع کیا۔۔۔ اور ہونے کا زور زور  
مثل شمشیر قائم کیا۔ اور روز مہرود کے آخر دو رنگ جیسا کہ لہ بند  
غیر و گلال اور خاک اڑاتے ہیں اور ایک دوسرے کے اوپر خاک  
پھینکتے ہیں اور اس دن خاک وغیرہ اڑانے کا نام دھو لینڈی کھا  
ہے۔ اسی طرز و وضع پر روز مہرود تک اس نے بھی دیکھا تھا نہ  
دکھا اور اب جو ہندوستان میں ہے کہ سوانگ وغیرہ ہائے ہیں۔  
کمال سرخ ہونے سے ہوا اور دار خاک پیزی اور رنگ پیزی کی  
خوب دی۔

یہ نضلت اس جگہ کے تمام امیروں میں پائی جاتی تھی۔ تہوار ہونے کو خود ملے امر لے لہای  
لہند کو غریب ہے۔ اس تہوار میں حسب قدرت خرچ کرتے ہیں اور ہم ہونے لہای و ظرافت اور  
بڑے بڑے آدمیوں کے نام کے کرگیاں سناتے ہیں۔

ظہر اکبر آبادی کے ذیل اشار سے بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں  
صدی کے تمام مسلمان اہلکار پڑے اہتمام سے ہونے کا عین منتظر کرتے تھے۔ اور اقتصادی  
تنگ حالی کے باوجود ہونے کی روپیہ صرف کرتے تھے۔

امیر شینے ہیں سب اپنے گھر میں خوش حال  
تھا تین پینے ہوتے تنگ تنگ گل کی مثال  
ہنکے گہری طرح عوض لے سہانی اعمال  
چاتے ہولیاں آپس میں سے عسیر و گلال

ہے میں رنگ سے رنگین نگار ہونے میں

عوام اور ہولی۔ جب بادشاہوں اور امیروں کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا پرچندہ وہ لوگ بھی اسی ہوا دیں اپنی حیثیت کے مطابق بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے تھے۔ اٹھارہ صدی کے الگ بھگ تمام شہزادے ہولی کے شہنشاہ کے منظر پر سے اچھے انداز میں بیان کئے ہیں۔ شاہ حاتم نے لکھا ہے۔

مہیا سب اب اسباب ہولی اٹھو یا دوسرے رنگوں سے بھلی  
ادھر یا اور ادھر غویاں صفا آ رہا ہے تماشا ہے تماشا ہے  
جس میں دھوم مچل چادوں رنگ ادھر دھولک ٹھہرا اور دھولک  
ادھر عاشق اور دھرمشوق کی محبت لٹے میں مست و ہر ایک جام کف  
گلاب امیرک سے بھر بھر کھلی پکارے یک یک ہولی ہے ہولی  
شاہ حاتم نے رنگ پاشی، گلاب اور عبیر ریزی اور چراغاں کے مناظر پر خوب

انداز میں بیان کئے ہیں۔

اس دور کی ہولی کی مشنوں کے مطالعہ سے کئی اہم باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کے ان باقاعدہ ہولی کی نظریں تھیں، جہاں سب لی کر ہولی کیلئے تھے۔ دوسرے ان مغلوں میں رقص و سرود کا اہتمام ہوتا تھا اور گانے کے ساتھ وہیں وقت کے مزے تمام سازوں کا استقبال ہوتا تھا۔ اس زمانے میں ڈومینوں، مران پتلیوں اور گھنٹیوں کے علاوہ جین جیس لڑکے اور بھادھی رقص کے لئے دھوکے جلتے تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ شاہرہیں صدی کے مسلمانوں میں ہولی انھوں کے رقص کا لازمی رشتہ رفتہ رفتہ ختم ہوتا تھا اور وہ لوگ لڑکوں کے رقص میں بہت دلچسپی لینے لگے تھے مرزا قلی کے اس بیان سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

ہندوستان میں ایک فرقہ کھٹک کے نام سے مشہور ہے جس کا نام بچوں کو چاہے ان کا

بیاہریا سمجھا یا بیاہنہ ہو، یا تو اسے ہولیاں یا غلام کا لڑکا ہو، چاہے کسی چیز کا لڑکا ہو۔ جیسے باپ نے اٹھاس کی وجہ سے ان کے سپرد کر دیا ہو، انھیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے تاکہ دولت مندوں کی مغللوں میں ان کو بچائیں اور گروں قدر اخلاقیات حاصل کر لیں۔ امیروں کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ ہولیاں کے چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور ان لوگوں کو لڑنے کے لئے مامور کرتے ہیں، رقص کی حالت میں ان میں سے ایک شخص جب اپنی جیسے ایک سپیہ یا ایک رومیہ نکال کر اس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع میں ہر شخص کے سامنے یہ لڑکا اچھا ہو، اگر بیٹھا جائے، اور ناز و اداس سے اس کا دامن پکڑ کر پیٹنے بیٹھے آجاتا ہے، وہ مجلس کے دیگر شخص اس کے لئے باعث رشک و حسد ہوتا ہے، کیوں کہ ان کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔۔۔ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں۔۔۔ بعض چناری، بازار کی اور دھاتی جو قیاسات اور دیہات کے باشندے ہوتے ہیں اور ملکیت کے نام سے موسمی ہیں، اس فرقے کے شیخ سید مرزا اور خان قوام کے مقام لڑکوں کے رقص کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں، تو وہاں نہیں جلتے چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا ہو، کوئی زکوٰۃ کی غرض پیش کر دیتے ہیں، لیکن اگر کسی سے سن لیں گے فلاں بازار میں فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جیسے جوکر بڑی ہولی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستے میں کچھ پانی، گدھے اور شہید بارش ہی کیوں نہ ہو۔ دکان کے بازار پر چکر متحدہ حال میں سر عام لڑکوں کے رقص و سرود کی نظریں سبھی تھیں۔ درگاہ قلی خان نے لکھا ہے کہ ہر طرح عیش و قیامت برپا کرنے والے امیروں کا رقص ہوتا تھا۔

مقرر رہے کہ مسلم سمان کے ہر طبقے کے لوگوں کی ایک ایک مجلس منعقد ہوئی تھیں۔ خدا  
و گدا بھی مولیٰ کھیتے تھے۔

ہولی جلانا۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ہندو ہولی کے دن دواہ پینے سے کھڑکیوں کے انبار  
نگلے لگتے تھے اور ہولی کی رات کو اس میں آگ لگاتے تھے۔ اس نخل کو ہولی جلانا کہتے ہیں۔ یہی  
طرح مسلمان بھی ہولی جلانے کا اہتمام کرتے تھے۔

مسلمان عورتیں ان دنوں اپنی لڑکیوں اور بیویوں کے گھروں کو رنگ سے بھرے رنگا درلاں لگ  
سے چاؤلوں کو رنگ کر ان کے ان بھیجا کرتی تھیں۔ اور ان ایام کو بڑا اہتمام کرتی تھیں۔

لکھنؤ میں عام مسلمانوں کی ہولی سے دلچسپی کے بارے میں مرزا قلیل کا بیان بہت اچھا  
ہے۔ اس زمانے میں دن رات ہر روپ بھرے ہلتے ہیں، کبھی خوب صورت تانکے

انداز میں لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں، اور کبھی عورتوں کو شراب  
لباس پہناتے ہیں خصوصاً حرم سرا کی عورتیں نخل اور شراب خوردوں کا عذب

بھرتی دیتا، اور فارسی کے کچھ الفاظ مخلوں کے لیے جس معنی میں انگریزوں نے لکھا ہے  
حواس زبان اور لیے سے ملتے جلتے ہیں، لہذا یہ کبھی ایک بڑی لڑکھنوی ہے

دوسری اس کی بیوی، کبھی ایک جوگی تہی ہے اور دوسری جوگن۔ جوگیوں کے  
ہر روپ کے علاوہ ہندو، کشا، بھیریا، لکھنے، اور بچھ، شیر اور دوسرے

جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں۔ اکثر ایسا اتفاق  
ہوتا ہے کہ گاون اور شہر کے نوادریچے اور حجام دیکھو یا دیکھو کی

صنوعی شکلوں کا اصل کچھ کر ڈر کے مارے زمین پر لٹے جتے ہیں اور در کے  
لئے جلاتے ہیں۔ یہ حال اس زمانے میں ہر مسلمان کے گھر پر روزانہ ہولیں کا

نکھوتہ تسلیم ہوا۔ ۲۵ ستمبر ۱۸۸۱ء میں کھارے کے پتہ دیوانی کے زمانے میں مل میں تھی بڑی بڑی ہندو

قیس جتا تھا۔ اور دے کی سب بیروں اور نفلوں کا انکار کر دیا تھا۔

فخر یہ کہ ہمیں بھی مسلمانوں کے صوموسی مسلمان دل کھل کر مولیٰ کھیتے تھے۔ بچ لوگ  
بچوں کے ساتھ، دولت مند، دولت مندوں کے ساتھ اور حجام، حجاموں کے ساتھ مل کر مولیٰ  
مناتے تھے۔

دیوالی۔ دیوالی کا تہوار ہندی مہینہ کاکتک داکتوبر اور نومبر کی ہندو تاریخ  
کو ہوتا ہے۔ اس تہوار کے پہلے کافوں پر سفیدی لگانا کی صفائی گرائی جاتی ہے۔ جو حفظانِ ممت

کے لحاظ سے ضروری ہے۔ دیوالی کے دن پینے و دمن و دولت اور قابلِ مندی کی دیوی  
لکشمی کو پوجا ہوتی ہے اور بعد کر چراغاں ہوتا ہے۔ کبھی کبھی آتش بازی بھی چھوڑی جاتی  
ہے۔ اور آپس میں مٹائیوں اور تھکے مخالف کا لین دین ہوتا ہے۔

اس رات کو جو کھیلنا باعثِ برکت سمجھا جاتا تھا۔ ایک دو چم تھا کہ جس شخص نے کبھی چھا  
نہ کھیل چلائے بھی چاہیے کہ ان راتوں کو صبر و برکت کسے لئے جو اکھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں

کرنا تو اسے ملعون کیا جاتا تھا۔ اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے تھے۔ مثلاً دونا دہی کوئی ایسا شخص  
ہوتا تھا جو ان کی ایک دھکڑی یہ شکل ذکر کرے جو اس طرح ایک شہر میں ہزاروں گھر آباد

اور دوسرے ہزاروں گھر آباد ہو جاتے تھے۔  
اکبر بادشاہ کو مرثیہ میں تہوار کے دن سے مشفق لازم سے دلچسپی تھی۔ جب کہ جہانگیر

خود بھی جہانگیر تھا اور اپنے ملازمین کا اپنی موجودگی میں دینِ مہانت جو اکھیلے کا حکم دیتا تھا۔  
کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے ہولی کی طرح دیوانی کا تہوار بھی منسوب کر دیا تھا لیکن

اس کی وفات کے بعد غالب اور بار مہلیہ میں دیوالی کے تہوار کا احیاء ہوا۔ کیونکہ شاہ عالم  
ثانی کی قبر شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں دیوالی کے تہوار کے منائے جانے کے

شواہد ملتے ہیں۔ شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں دیوالی کے تہوار کے منائے جانے کا ذکر

کیا ہے۔ شاہی محل میں چار دنوں میں تھا۔ سرسوتی کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہی متوات ذری کے  
کپڑے زیب تن کئے، سوزن لگا کر، نلک اور منہدی لگا کر، پوری کچھن کی اور کھوسے کے خصال  
ممبر کرنا چاہتے گاتے جاتے سرسوتی کی پوجا کے لئے مایا کرتی تھیں۔

سرسوتی کے چہرے کو سب نے آئین بھر بھر دیا

پوری، کچھری، سموسا، پاپری اور کریک پکھی بہانی

آئندہ سے کئے، بجائے، بھی نہ دے دے دے دے دے دے

کیا نیکی ہوئی آج، مائی گئی بن کے بنو بار دوانی

شاہی محل میں تاج اور کنگے کی خنڈیں بھی تھیں اور دیوالی بھری مائی تھی۔

کھیل تباہے چوسے کرسوں دوالی کی بھری بھری ہو گئی

کھیل تباہے بھی مائی ات ہیں آئندہ دن گھر بھرا

شاہی محل کے خادم اس دن بادشاہ کو مبارکباد دیتے اور نذرین پیش کرتے تھے۔

آج دیوالی آئی شہزادہ عالم گھر سے آئندہ بھائی

نر، نار کی گاوت دینے مبارکباد کی سبیل دھائی

نشی فیاض الدین نے دلہی کے آخری دو بادشاہوں کا طریق معاشرت بے پتے

انما میں بیان کیا ہے۔ محل میں جشن دیوالی کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

”آج چلوں آج ہے محل میں سب کی آمد و رفت بند ہو گئی۔ دھوئیں مانیں،

کبار خیاں، طالع خوریاں، تین دن تک محل کے باہر نہ نکلے پائیں گی۔ اور نہ کوئی ثابت کاری

محل میں آنے پائے گی بیگین مئی، آئندہ، گاجر وغیرہ اگر کسی نے منگائی بھی تو باہر سے ترشی ہوئی

آئی اس لئے کہ کوئی جاودہ کرے۔ تیسرے دن کو دیکھو: آج بادشاہ سونے چاندی میاں تیار

ایک بڑی ہی ترازو کھڑی ہوئی۔ ایک طرف پلڑے ہیں بادشاہ بیٹھے، دوسری طرف

چاندی سونا وغیرہ تول کر کتا جن کو ہٹ دیا۔ ایک بیٹیا، کالا کھل، کڑا نین، ست بچا،

سونا چاندی نقد وغیرہ بادشاہ پر نقد حق ہوا۔ قلعہ کی برجوں کی سڑی کا حکم سنا کھیلنے لگا،

کھانا، اور مٹی کے کھنوسے پٹریاں اور مٹی مٹی کے اور گھنوں کی پھانڈیاں، نیو، کبار یا

سر پر رکھے، ان کے ساتھ گھر گھر باشتی بھرتی ہیں۔ رات کو بیویا کے ہاتھی بیٹیوں کی پٹریاں

کھیلوں باشتی سے بھری گئیں۔ ان کے آگے روشنی ہوئی۔ نوبت روشنی ہوئی، اور پانچ

بچے لگے۔ چاندی کوڑوں پر ایک ایک گنا کھڑا کیا۔ بیویوں میں دوسرے ڈال کر ان میں کھانا

دینے صبح کو وہ گئے اور بیویوں کو دے دیے۔ نہ تھ پان، بیویوں کو ناسنوار۔ پاؤں

میں منہدی لگا، رنگ برنگ کی اس پر نفاشی کر کے سیٹھوں پر تیلی، اور گھنوں میں، ہاتھیں

پر کار جوئی پٹے، اور سینکھ گھنوں میں گھنکر، اور کار جوئی، ہاتھی جو بلیں پڑی ہوئی، چمچ چم

کرتے پٹے آئے ہیں۔ بیویوں کو دکھا انعام و اکرام لے اپنے کارخانوں میں آئے۔“

دیوالی کے دوسرے دن گریہ و صیخار کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہ عالم ثانی کے محل میں اس

پوجا کے متعلق رسوم ادا ہوتے تھے۔ شاہ عالم نے غزوہ دہلی کے اثناء میں ان رسموں کی کاپی

اشادہ کیا ہے۔

چلوڑی سکھی، آج گوردھن پڑن بجائے شاہ عالم پیارے راج دلا سے گئیے

آج توبہ بار کون مبارکباد دیجئے، اپنے پیارے سنگ رنگیئے نہ

منزل امرا بھی دیوالی کا تہوار بڑے انجام سے مناتے تھے۔

عام مسلمانوں کو دیوالی کے تہوار سے اتنی دلچسپی تھی جتنی کہ بادشاہوں اور امیروں کو۔

وہ لوگ بھی دیوالی کی تمام رسموں کی پابندی کرتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے ایک نظم

میں حوام کی حالت کا نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کا پہلا بند یہ ہے۔

ہر مکان میں بجلا پھرو یا دیوالی کا ہر طرف کو بجلا ہوا دیوالی کا

سبھی کے دل میں سماں بچ گیا دیوانی کا

عجب بہار کا ہے دن یاد دیوانی کا

ہاں نظم میں نظیر نے چراغاں کھیلوئے، کھیلے تہلے بکھان کی صفائی، قند بازی

دیو کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

دیوانی کے ہینے میں دلی کے قدام باشندے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار پر زیارت کے لئے جایا کرتے تھے۔ اور دنگا کے قریب وجواریں واقع چٹنے کے چار دیواریں تھیں۔ اور اس میں غسل کرتے تھے۔

عام طور پر مسلمان اور انھوں میں جاہل مسلمان عورتیں ہندوؤں کے آٹن تمام رسوم کو ادا کرتی تھیں جن کا تعلق دیوانی کے تہوار سے تھا۔ عام مسلمانوں کی دیوانی سے دلچسپی اور رسوم کو بچا لانے کے سلسلے میں مرزا قیسل کا ذیل بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

”اس دن کی حرمت فرقہ بندی پر منحصر نہیں ہے۔۔۔ بہت سے مسلمان بھی

ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر سچ مصلحتی کار بازی بنتے ہیں۔ یعنی جو

کھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں جو مسلمان جو کھیلنے سے گریز کرتے

ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں اور شب دیوانی میں خوشی

سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگوائیں ہیں اور طرح طرح

کی مٹھائیاں اور کھانا کھلونے، ان پر اضافہ ذکر کے پہلے گھر کو چراغاں

کرتی ہیں۔ پھر اس حقد مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی

سے ”رنگ دادتی ہیں۔ بناتی ہیں اور اسے اصطلاح میں دیوانی

بھرتا کہتے ہیں۔ رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دیوانی

بھری جاتی ہے۔ اگر سو الف ساق سے کسی سال اس شوب کے حاصل

کرتے سے قاصر رہے ہیں تو آئندہ ان کا قیام سالانہ غم و غصہ میں گذرنا ہے۔ انھیں

یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھنا۔ پس ظاہر ہے کہ ان

عمل کو بچوں کی سلاستی کے لئے اچھا سمجھتے ہیں۔ جو بچہ یہ عمل مصلحت کے برخلاف ہے

نہیانا اگر کوئی شخص بزرگ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے

اور فضائے الہی سے اس سال میں کوئی بچہ مر جائے تو پھر عورتوں کا ہاں ملتا

اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے۔ اور اسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔

آزکار انھیں اس معاملہ میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے چنانچہ

بعض لڑے عورتوں کے گھنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر

بچہ عورتوں کو ان کے اعمال سے باز رکھیں گے تو سارا سال محسوس گزرے گا

۔۔۔ دیوانی بھرتے کا عمل اختیار کر لیا ہے۔ اور عام طور پر اس ملک کے مردانہ

معاملات میں ہندوؤں کے عقائد کے پیروار عورتوں کے مرید ہیں۔

دستبردہ وہ دھڑنگی ہے عام طور پر تہو بہہ کہا جاتا ہے، کھڑتوں کے لئے خیریتا ہمت

رکھنا تھا۔ آستان رخصتہ۔ آلتورہ، ہینے کی صورتوں کو رام چندر جی کی رنگ

پر نقیانی کی یادگار میں یہ تہوار منایا جاتا ہے۔ ہمارے دہلی کے طریق اس زمانے میں بھی ملتے

ہندوستان میں یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اور رام چندر جی اور راون کے درمیان جنگ کی یادگار

میں ڈرنے کھیلے جاتے تھے۔ فوجی حملے کے لئے دن بہت مبارک سمجھا جاتا تھا۔

مصلحتی اعتبار میں تہو بہہ کا شین مستعد ہوتا تھا۔ اس دن کی صبح کو تمام شاہی گھوڑیں

اور ہاتھیوں کو چلایا دھلایا جاتا تھا۔ ان کو زینت اور رنگین جھولوں سے سجایا جاتا

اور بادشاہ کے معائنہ کے لئے پیش کیا جاتا تھا۔ جہانگیر بادشاہ نے تبرک جیوں میں دیا۔ ۹۱۹

کے جن کا حال اس طرح بیان کیا ہے۔



”ہندوستان کی رسم کے مطابق انہوں نے گھوڑوں کو سجا یا اور میرے سامنے پیش کیا۔ جب میں گھوڑوں کا معائنہ کرچکا تو وہ بائیں لائے۔“

اور رنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں یہ تہوار دوبارہ منایا جانا تھا۔ جہاندار شاہ کے عہد حکومت میں لکنا شہر کے شاہلیک لکڑی کا ڈھانچہ تیار کیا جاتا اور اس میں آگ لگائی جاتی تھی۔ اور بادشاہ اس منظر کے دیکھنے سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ اکبر شاہ ثانی اور پہلا شاہ ظفر کے دربار میں اس جشن کا منظر ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

”دوسرے کے دن بادشاہ نے دربار کیا، پہلے ایک ٹیل کھٹا ارشاد کے سامنے اڑا گیا۔ باز خانے کا دارو دروازہ شکرے کر آیا۔ بادشاہ نے بازے کر ہاتھ پر بٹھلایا۔ دربار برخواست ہوا۔ تیسرے پہر اصغر خاں کا داروغہ خاص گھوڑوں کو ہندی سے رنگ رنگا۔ رنگ برنگ کی نقاشی کر سونے روپے کے ساز لگا کر جھروکوں کے نیچے لایا۔ بادشاہ نے گھوڑوں کا ملاحظہ کیا۔ عار و کرامت کو انجام دے کر رخصت کیا۔“

امراء اور عام مسلمان بھی اسی کھٹے دیکھنے میدانوں میں شہر کے باہر آیا کرتے تھے۔ بسنت ۱۰۔ کہا جاتا ہے کہ ہار راگ اور میل بسنت نے سبھی حضرت امیر خسرو کی طبیعت کو متاثر کیا تھا۔ منکر تاریخ کی کتابوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا کس طرح سے ہوئی۔ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے یہ روایت بیان کی ہے۔ ”ساتویں صدی ہجری کے اختتام پر حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا کے حقیقی بھائی مولانا قلی الدین نور نے جو خواجہ رفیع الدین باریہ کے چھوٹے بھائی تھے، غفران شباب میں مبارک دق اس دارنا پاسبان سے انتقال فرمایا۔ حضرت سلطان المشائخ کو اس لائق مہربان، سید اور صالح بھائی سے بہت الفت تھی۔ حضرت کو

اس صاحبزادے کے انتقال سے ایسا صدمہ ہونے لگا کہ عالم سکوت طاری ہو گیا۔ یہاں تک کہ کچھ دن تک آپ نے اس صدمہ کی وجہ سے تبسم نہیں فرمایا۔ حضرت کے یاران جاں نثار کے ملازم تمام دلی میں ان صاحبزادے کے انتقال سے عالم ماتم اور کلام تھا۔ خصوصاً حضرت امیر خسرو کو علاوہ اپنے رنج و صدمہ کے حضرت سلطان المشائخ کے اس صدمے اور سکوت کی وجہ سے کسی وقت قرار نہ تھا۔ وہ ہمہ وقت اس فکر میں رہتے تھے کہ کوئی مسلمان حضرت کی کشتنکشی اور غم غلط ہونے کا پورا ہو جائے۔ ایک دن اپنے چند دوستوں کے ساتھ جنگل میں سیر کرتے پھرے تھے بنہائے خوشگام کو کم کا آغاز تھا۔ سرے بھر کے پھولوں میں سرسوں کے زرد پھول پیاوردکھا رہے تھے۔ سلسلے پیاز پر کانگاجی کا مندر تھا۔ بسنت بچی کا دن تھا۔ مندر پر میل لگا ہوا تھا اور موت پر سرسوں کے پھول کا منہ بہرے رہا تھا۔ اور اکثر لوگ عجیب عود نیچے سے ٹولنے لاپ رہے تھے۔ جب امیر خسرو نے یہ عمل دیکھا اس خوشگام منظر کا ان کے دل پر بہت اچھا اثر ہوا۔ اسی وقت فادری اور ہندی کے چند شعر موزوں کئے جنگل سے سرسوں کے پھول توڑے اور بچہ می کو ذرا کچ کر کے اس طرز سے باندھا کہ ستار شکن معلوم ہوتی تھی۔ اس سہیت سے ان اشارہ کو پڑھتے ہوئے حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت سلطان المشائخ اس وقت صوبہ دستور مرحوم خواجہ زادہ کے مزار پر تشریف لائے تھے اور قریب ہی ایک برجی میں جلوہ افروز تھے۔ آپ خسرو کی یہ ستار ادا کیجھ کر اور فادری ہندی کے اشعار اس رنگ میں سن کر بہت منظور ہوئے۔ کمال چہرہ مسنے کے بعد تبسم فرمایا۔ اس دن سے آج تک بسنت بچی کے دن جب ہندو کا رائج کی سمندر پر جاتے ہیں تو دہلی اور قریب و حصار کے خاص اور متاثر صوفی چند قولوں کو لے کر بھول کے بھول ہاتھ میں لے کر اشعار پڑھتے ہوئے اگلے اس مقام پر جہاں حضرت سلطان

الشاخ اس دن شریف رکھتے تھے، جاتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کے خواہر زادہ مولانا  
فقہ الدین نور کے مزار پر جوتے ہوئے حضرت کے دروازہ اقدس پر آتے ہیں۔ تو ان ہندی  
کی صفوں کو پڑھ کر اس شعر

انک ریز آمد است ابر بہار  
ساقیا گل بریز و بادہ ببار

کو بار بار پڑھتے ہیں۔

بہشت کا میلہ ناگہ رنجوی فردوسی) مہینے کی پانچویں کو منایا جاتا ہے۔ یہ بہت  
بڑے جشن کا دن تھا۔ ایک دوسرے پر رنگ ڈالا جاتا، اور صبح چھ بجے کا مانتا تھا۔ ہستی  
لباس زیب تن کئے جاتے تھے، گلے، بجلے، اور قص و سرود کی محفلیں کرتی تھیں۔  
یہ زمانے سندھوستان میں آدھ ہار کا زمانہ ہوتا ہے۔

مغل دور میں بڑی دھوم دھام سے یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ ورنگ زیب کے  
جدید اور بار سے اس کا رواج اٹھ گیا تھا۔ لیکن اس کے جانشینوں کی اس سے بڑی بوجھ  
تھی۔ شاہزادہ فیصلہ ام نشان اس دن زرد لباس پہنا کر آتا تھا۔ شاہ عالم ثانی اور بہادر شاہ  
ظفر کے دور حکومت میں شاہی محل میں جس شان و شوکت سے جشن منایا جاتا تھا۔ اس کی  
عکاسی شاہ عالم ثانی نے غمناک اور آت شامی کے اشعار میں کی ہے۔

آج لے آئے اس سب کھیل میں بچو رنگ  
تھے سچوں سوں گھٹین بسنت شاہ عالم رنگ

پھولوں کے گڑھے بنا کر، ان کو سر پر رکھ کر بسنت گاتے ہوئے بادشاہ کو  
مبارکباد دینی جاتی تھی۔ مستورات اور خدام محل کیسری رنگ کے لباس پہنتے تھے  
اور ہر طرح کی خوشیاں مناتے تھے۔ رقص و سرود ہوتا تھا۔ بادشاہ کی تعریف میں گیت

گاتے جاتے تھے۔ اور بادشاہ کی دراز کی عمر کی دعائیں مانگی جاتی تھیں۔

بادشاہوں کی تقلید میں امیر لوگ بھی اس تہوار سے دل کھول کر حفا اٹھاتے تھے۔  
اور ان کی محل کی مستورات بھی اس دن کی رسوم ادا کرنے میں اپنی ہنر بہنوں  
کے کسی طرح بھی پیچھے نہ رہتی تھیں۔ طباطبائی نے لکھا ہے کہ نواب صولت جنگ (نظم نگار)  
کے محل کی عورتیں بسنت کی کلاں پہنا کر تھیں۔ نواب غازی الدین خان حیدر  
دکنی عورتیں بسنت لباس پہنا کر آتا تھا۔ اور محل میں سہرت کیسری رنگ ہی کی بھر مار ہوتی۔  
عام مسلمان بھی اس تہوار میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ سات دن تک جشن منایا جاتا  
تھا۔ درگاہ علی خاں نے دہلی میں جشن بسنت کا چشم دید حال ان الفاظ میں پیش کیا۔

”بسنت کے میلے دہلی کے تمام بیٹوں میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے  
نزلے ہوتے ہیں۔ بسنت کے مہینے کی پہلی تاریخ کو دہلی کے تمام باشندے  
حضرت سرور کائنات کے قدم شریف پر گتے ہیں۔ اور صبح سے شام تک  
وہاں قیام کرتے ہیں۔ قدم شریف کے آس پاس کے باغات اور میدان  
اور مکانات آدمیوں سے بھر جاتے ہیں۔ تمام لوگ زرق برق و عطرانی  
پوشاکی میں ملوث ہرے انہما سے آستہ پیراستہ ہو کر گتے ہیں۔ قدم  
شریف کے صحن میں ابرو گرد کے نام مقامات پر ڈبرے اور گچے لگا کر دتے  
ہیں۔ اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان بھی لاتے ہیں اور اعلیٰ اور جنتی خوش  
و خوش بچھلتے ہیں۔ جن کے سبب ہزاروں رنگ و رنگ کے فرش مرزبان  
باغوں اور قدم شریف کے صحن میں نظر آتے ہیں جس پر بال دہلی نرلوں کے  
ساتھ بیٹھے ہوئے خوش گھمیل اور فرنگی مشاغل میں مصروف ہوتے ہیں  
لوگ صبح سویرے اس خیال سے آتے ہیں تاکہ وہ اپنا ڈبرہ قدم بہا کر

کے صحن میں ڈال سکیں۔ اس پر بھی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ کیوں کہ ہزاروں اشخاص اس قتلے آتے ہیں اور اچھا خاصا ہجوم صبح سویرے ہوجاتا ہے۔ قدم شریف کے اندر اور باہر تمام دن قوالوں کا گانا بجاتا ہے اور مجرا بھی ہوتا ہے۔ ہزاروں قوال اور ہزاروں مجرا کرنے والے جگ جگ نظر آتے ہیں۔ زمزم مسجد کا ایک ایسا منظر دیکھنے میں آتا ہے جس سے روح میں وجد کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ صبح کی نماز سے عصر تک یہ حال رہتا ہے۔ اس کے بعد لوگ فاتحہ و ورد پڑھ کر اپنے گھر دن کو واپس چلے جاتے ہیں۔ دوسرے دن اسی طرح دہلی دئے خاں علیہ السلام کی زیارت کرتے ہزاروں ہزار ہوتے ہیں اور تمام دن ہزار کی زیارت کرتے اور فاتحہ پڑھتے، نیز فقیرانہ کرتے میں گزار دیتے ہیں۔ بالکل قدم شریف کی طرح میل کا بھی منظر ہوتا ہے۔ لوگ تمام دن ہوتے ہیں۔ اور راستے میں حضرت تعمیر الدین چراغ دہلی کے ہزار پرچا خاں کرتے اور فاتحہ پڑھتے ہیں۔ دوسرے دن سلطان المشائخ کی درگاہ معلیٰ پر خلعت کا مجمع ہوتا ہے۔ چونکہ حضرت کی درگاہ شہر کے قریب ہے۔ یہاں سے یہاں بے انتہا لوگ آتے ہیں اور اس سبب سے بھی مجرا زیادہ ہوتا ہے کہ سلطان جی سے تمام دہلی والوں کو بلے جو عہدیت ہے۔ درگاہ شریف میں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے۔ اور ان کی گرامی قوال جمع ہوتے ہیں۔ جو دنیا اور اہل ذوق حضرت دن بھر و صبر اور حال میں رہتے ہیں اور شائع اور فقرا بھی اقبول، اور ذکر و نماز میں مشغول رہتے ہیں۔ عوام قوالیاں سننے اور تفریحاً کرتے ہیں۔ مشغول رہتے ہیں اور وہ دن بھی بڑی خوشی اور مستی سے لیا ہوتا ہے۔ جو تھے دن حضرت رسول خدا کے ہزار پرچا بھی

دن حضرت شاہ زکریا کے ہزار پرچے دن قلعہ علی میں اور ساتویں دن حضرت عزیز کے ہزار پرچے گئے اور لوگوں کے مجمع ہوتے تھے۔

بحیثیت عمری بستان کا ایک پورا مقبرہ بہت دلفریب اور دلچسپ ہوتا تھا۔ اس میں سیر و تفریح، دل چاہی اور سن پرستی کے بڑے مسلمان موجود ہوتے تھے۔ وہ پورے ایک سال میں بھی ماحصل ہونا مشکل ہے۔ وہ بستان کے ایک ہی ہفتے میں ماحصل ہوجاتا ہے۔ بستان کا آنا شاندار اور بڑی نظر صرف دیکھنے سے قلعہ رکھتا تھا۔

شمال ہندوستان کے تمام شہر ہوں اور دیہات کے لوگ اس دن درگاہ کے ہزار پرچے تھے۔ حجاب کے علاوہ اس دن تنگ باری ہوئی تھی۔

فائر و تپ کی بستان کی منظر کشی قابل مطالعہ ہے۔

آج ہے روز بستان سے دوستان سرود میں پوسٹوں کے درمیان  
بانگ میں ہے عیش و عشرت راتین گلزار میں نہیں گزرتی ایک جھن  
سنگ تپ رہے لباس کیسری کرتے ہیں صبر و صبر سوسے  
ہر چھٹی از بس کیسری تازہ کرتی ہے بہار جھیری  
بہار بندہ جھیری گاتی ہندل کے گلالت گل کرتی ٹھٹھول

درحقیقت ۱۸۵۷ء تک آگرہ اور دہلی کے مسلمان اور بالعموم شمالی ہند کے مسلمان بستان کا میلہ بڑی دھوم دھام اور جوش و خروش سے مناتے تھے۔ خیال جاوید میں لکھا ہے کہ دہلی میں جو بستان کے میلہ ہوتے تھے۔ سرسید احمد خاں بھی ان میں شرکت کرتے تھے۔ عرواں کے نام کا آج فرید کے ہزار پرچہ کھبے میں جو بستان کا میلہ ہوتا تھا۔

اس میں وہ اپنے دوسرے بھائیوں کے ساتھ منتظم اور بہتر ہوتے تھے۔

ان زمانے میں خواجہ محمد شرف نامی ایک بزرگ دہلی میں رہتے تھے۔ ان کے ہاں گاہ پر بسنت کا میلہ ہوتا تھا۔ شہر کے خواص وہاں مدعو ہوتے تھے۔ نامی، نامی رقا صاحبہ کی لباس زیب تن کر کے وہاں برائے قص آتی تھی۔ مکھن میں زرد فرش ہوتا تھا اور بالائے کے سامنے ایک چوڑا تھا جس میں ایک حوض تھا۔ اس سے زرد رپائی کے فوارے پھوٹتے تھے۔ باغ میں موسم کی مناسبت کے پھول کھلے ہوتے تھے۔ اور طوائفیں باری باری پیش کرتی تھیں۔

سعید احمد بھروی اپنے زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پندرہ دن تک مختلف مزاروں پر بسنت کے اسلامی میلے نہایت دھوم کے ساتھ ہوتے تھے۔ ان پر بڑا دلچسپی صرف ہوتا تھا۔ اگرچہ میں بھی شہر کے نام پیشہ ورمسلانی طیلین نے کر جنگوں میں بسنت منانے اور جلوہ پوری اٹانے جاتے تھے۔ اور گھوڑوں میں عورتیں بھی بسیں کرتے ہیں کر گڑھیا چڑھا کر کچوان کرتی تھیں۔ مل کر گیت گاتی تھیں۔ شمالی سندھوستان کے اکثر شہروں اور قصبوں کے مسلمانوں میں یہ رسم بسنت کی رسمیں جاری تھیں۔

**سلوٹو** اس تہوار کو راکھی بندھن بھی کہتے ہیں۔ اکبر بادشاہ نے اسے ایک ملکی تہوار کی حیثیت بخشی تھی۔ اور خود اس نے اپنی کلائی میں راکھی بندھوا کر بھی۔ بادشاہ کی بیروی میں امیروں نے بھی بادشاہ کی کلائی میں راکھی باندھنا شروع کر دیا تھا اور وہ لوگ خود بھی اپنے ملازمین سے راکھی بندھواتے تھے۔ چاہیچہ اپنے درجہ حکومت میں ایک حکم جاری کیا کہ تمام سندھو امراء اس کی کلائی میں راکھی باندھا کریں۔ بعد ازاں یہ تہوار دربار منلیکے جشنوں میں شمار کیا جانے لگا۔ اور رنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں ۱۸۵۷ء تک دربار میں اس تہوار کے رسوم پرعمل ہوتا تھا۔ شاہ عالم ثانی

اکبر شاہ ثانی اور ہمایوں شاہ ظفر کو اس تہوار سے بڑی دلچسپی تھی۔ کبھی بادشاہ نبات خود یا کبھی اس کے بیٹے اس جلوس کی قیادت کرتے تھے۔ یہ جلوس شاہی محل سے قطب الدین مجتہد کالی کے مزار تک جاتا تھا۔ سواری کے موقع پر خدام بادشاہ اور شاہزادوں کو بچھا کر لے جاتے تھے۔

منشی فیاض الدین نے محل دربار میں اس جشن کے منانے جانے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ - عزیم الدین عالم گہرانی سے اس کے وزیر غازی الدین خان کو کوئی تھی۔

ایک دن ایک ڈھکوسلا بنا کر عرض کیا کہ حضور پڑے کوٹے میں ایک فقیر صاحب کمانے ہیں۔ بادشاہ نے حکم دیا۔ اچھا بلاؤ۔ اس نے کہا بہت خوب دوسرے دن۔ پڑا سنے کوٹے میں ایک موقع کا مکان تجویز کر دوا دی فخر نے کر دیا چھپا دیے۔ اور بادشاہ سے جھوٹ موٹ کہا کہ صاحب کرامت فقیر کہتے ہیں کہ ہم آپ بادشاہ ہیں۔ بادشاہ کو غرض ہے تو آپ ہمارے پاس چلے آئیں۔ بادشاہ فقیروں سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ فرمایا عجب چلتے ہیں۔ جب کوٹے میں پہنچے تو زیرے عرض کیا کہ جہاں پناہ فقیر صاحب یہ پھیر بھاڑ دیکھ کر ناراض ہوئے۔ بادشاہ نے حکم دیا چھپا سب میں پھیر گئے۔ بادشاہ تن نہاؤں زیر کے ساتھ اندر گئے جلتے ہی دونوں نایکادوں نے بادشاہ کو بخیر بھونک دیں اور کام تمام کر کے لاش کو دریا کی طرف نیچے پھینک دیا۔ اور دریا کی طرف سے کوئی منہ نہی رلام کو راجہ آری تھی۔ کہیں اس کی نگاہ پڑی۔ اس کو دیکھا تو پہچان کر یہ تو بہت بادشاہ ہیں۔ وہیں بیٹھ گئی۔ شاہ عالم نے اس منہ نہی کی خبر کو بھی برکہ اس نے میرے باپ کی لاش کی رکھوالی کی تھی اس کو اپنی بہن بنایا۔ اور بہت کچھ اسے دیا۔ بہنوں کی طرح سواری رکھیں اس سے ہر تہے رہے۔ وہ بھی بھائی سمجھ کر اپنی رسم کے موافق سلوٹو کے تہوار کو بہت سی صفائی تھاؤں میں لے کر آتی تھی اور بادشاہ کے ہاتھ میں پتے

موتیوں کی راکھی، باہر جاتی تھی۔ بادشاہ اس کو اکثر فیاں اور روپے دیتے تھے۔ شاہ عالم کے بعد اکبر نے اس سے اور بہادر شاہ ظفر نے اس کی اولاد سے یہ رسم بنائی۔

ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی راکھی بھجن کا تہوار مناتے تھے۔ اور زمین اپنے بھائیوں کی کلانگہا میں راکھی باندھ کر زبردست صلہ کرتی تھیں۔ بقول ہمیشہ زاد راکھی در حقیقت حفاظت کا توہین ہے۔ اس زمانے میں بھی۔ ہندو اور سلطان باہیا اپنے چرخ گھماتے ہیں اس طرح کے توہینوں کی یادگار ہیں۔ اور دیہاتوں کے ہندو اور سلطان دونوں موجودہ دور میں بھی اپنی بہنوں سے راکھی بندھوانے میں اس تہوار میں خاص طور پر لڑکوں کا رقص ہوتا تھا۔ سلوٹو کی رقص کی خفیں یا تو مسلمان خود اپنے اہل سجاتے یا دھروں کے اہل مہار لطف اندوز ہوتے تھے۔

نظیر اکبر آبادی نے اپنے مخصوص انداز میں راکھی کے تہوار پر ایک نظم لکھی ہے اور اس زمانے میں اس تہوار کی شان و شوکت کی عکاسی کی ہے۔

چلی آتی ہے اتھو بہ کویں بازار کی راکھی سہری ہنریشیم ہندو اور گنگا ناری راکھی  
بنی ہے گو کہ نادر خوب ہر سردار کی راکھی سلوٹوں میں عجب بچیں ہے سوں لڑکی راکھی  
ہینسٹا ایک گنگ کو باہر گلزار کی راکھی

مجی بے بہرہوں کیا کیا سلوٹوں کی سہارا تو ہر آنگھو چہرے ہے راکھی باندھے ہاتھ میں خوش  
ہوں جوڑیاں گزرے ہے کہوں کیا ان کی لکھو یہی آج سب میں ان کے باہن آج تو یاد

میں اپنے ہاتھ سے پیارے کے ہاتھوں پر راکھی  
۱۹۰۰ء کے بعد سے مسلمانوں میں یہ چین بند ہو گیا تھا۔ بذاتِ تبر نے پورے اس  
جن کا احیاء کیا اور اب ہر سہل اس موقع پر بھولی والوں کی میز کھاتین ہوتا ہے۔

جنم شمشہ جنم آنکھی کے بارے میں روایت ہے کہ اس رات کو کشیا کا جنم ہوا  
تھا۔ ہر سال اس رات کو ہندو، کشیا کی مورتی باہر نکالتے ہیں

اور ایک پاک و صاف مقام چن کر دولت مند لوگ فرش و فرش سے آراستہ پیار کرتے  
ہیں، اور خاص لوگ جن کی دیواروں کو گائے کے گوبر سے لپٹ کر پستے ہیں، ایک لکڑی کے  
تخت کے اوپر رکھتے ہیں۔ اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں، غریبوں کے بچہ نشکر  
میں بھون کر انھیں کاتے یا پٹیل کے برتن میں رکھ کر اس مٹھے کے سامنے رکھتے ہیں پھر  
عورت اور مرد دونوں رات بھر کشیا کی مدد میں کھانا بڑی خوش الحالی اور خوش و خوش کے ساتھ  
کاتے ہیں۔ اور رقص بھی کرتے ہیں اور کس کا جسم بناتے ہیں اور ایک میدان میں لہوں  
اور بجاتے ہیں۔ بچہ ایک عظیم نشان جنگ کا مسطر اور کس کے قتل ہونے کا واقعہ پیش  
کرتے ہیں اور ہر سال کشیا کے اہل کس کی موت کی ٹیلی پیش کی جاتی ہے  
مسلمان بھی جم آنکھی کا تہوار مناتے تھے۔ مرزا قلیل کامیان ہے۔

بعض مسلمان بھی اس مقررہ دن کس کا جسم بنا کر اس کے پیٹ کو چاک کرتے  
ہیں اور ہر قسم ہاس میں پہلے سے بھر دیے ہیں اسے اس کا اعلان کچھ کہتے ہیں۔

ان تہواروں کے علاوہ مسلمان کچھ ایسے دوسرے چن بھی مناتے تھے جن کی بنیاد  
ہندو مذہب اور ان کے عقائد پر تھی۔ مثلاً

مسلمان خواجہ خضر کی سوانح اور ان کے قصہ کو قرآن اور حدیث کی  
فاتحہ خواجہ خضر روشنی میں بیان کرتے ہیں جب کہ ہندو راہو خضر کے نام سے ان  
کی پرستش کرتے ہیں۔ اور ان کے سلسلے میں ہندوؤں کی بھی ایک دیولہا بن گئی ہے۔  
ہندوستان میں خواجہ خضر یا راہو خضر کو بانی کا خدا یا دیوتا تصور کیا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں  
میں اس جنم کی ابتدا رتب ہوئی اور کیں کر مونی اس کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ یہ  
جنم اس طرح سنایا جاتا تھا کہ ایام برسات میں کاغذ کی کشتیاں بنائی جاتی تھیں جن  
کے تلے میں اوروں اور کچلے کے پودے آدڑیاں ہوتے تھے۔ ان میں چراغ روشن کر کے

انہیں دریا میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اس موقع پر سقوں میں مالیدہ قسیم کیا جاتا تھا کہ وہ لوگ غلام خضر کی فاتحہ کریں۔

بنگلہ، دہلی، کنھنؤ اور پنجاب میں یہ تہوار عام طور پر منایا جاتا تھا۔ اس بات سے گمان ہوتا ہے کہ شمالی ہندوستان کے دوسرے مسلم آبادی والے علاقوں میں بھی اس جشن کی رسمیں ادا ہوتی ہوں گی۔ میر سیرت علی نے کنھنؤ کے بارے میں لکھا ہے کہ بنگلہ اور بھول بجا کر اور حاضرین کے قتل و خور کے ساتھ یہ کشمیریوں کو گوتی ندی میں بہایا جاتا تھا۔ پہلے ان کشمیریوں کو بڑی اچھی طرح سے دیا بانی سے روشن کیا جاتا تھا اور پھر سیاہی کی طرت پہایا جاتا تھا جب وہ تھوڑی دور نکل جاتی تھیں تو ناظرین اس منظر کی دیکھنی سے محظوظ ہوتے تھے۔ علاوہ ازیں کنھنؤ کی مخلوق، حضرت الیاس کی کشتی کا بھی جشن مناتی تھی جو فانا خواجہ خضر کی کشتی کی تقلید میں شروع ہوا تھا۔

خضر آباد ریچ کاؤں اسی نام سے آج دہلی کے ستھ خواجہ خضر کی فاتحہ کرتے تھے بھی موسوم ہے) کے قریب دریائے جمنہ کے کنارے ایک گنبد تھا غالباً اب یہ گنبد منہدم ہو چکا ہے، جہاں یہ لوگ بھگتوں کے مہینے میں جمع ہوتے تھے۔ گھاس چوس کی کشتیاں بنا کر جہاں میں چھوڑا کرتے تھے اور علیہ پکار کر فیروں میں غرق کیا کرتے تھے۔ مختصر شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں یہ جشن مروج تھا۔

## جھروکہ درشن اور جشن تلواوان

ہندوؤں کی تقلید میں شاہان مغلیہ نے جھروکہ درشن اور تلواوان کی رسموں کو اپنایا تھا اور اگر بادشاہ نے ان رسموں کو رائج کیا تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ کوشل کے بعد صبح کو قبلہ عالم پر دسے سے باہر آمد ہو کر ہر خاص و عام کو شرف یلہ

سے بہرہ مند فرماتے ہیں۔ اور ہر طبقے کا آرزو مند بلا چوب داروں کی ممانعت اور چاروڑوں کی دور باش کے خزاوند مجاز می کے دیدار سے سعادت اندوز ہوتا ہے اس شرف دیدار عرف عام میں کچھ نہیں:

اس کا دور رس تیرہ بیٹا کا کہر بادشاہ کی ہندو رعیت کا ایک ایسا پیشہ ور طبقہ وجود میں آگیا جو بادشاہ کے درشن کے بہانہ کو کچھ کھا پیتا تھا۔ اور نہ کوئی کام کاج ہی شروع کرتا تھا۔ جیسا کہ بادشاہ جہاں کے عہدوں میں بھی اس دستور پر پوری طرح سے عمل کرتا رہا۔ اور وہ خضر وجود شہزادہ کے لگانے لگا تھا، ان بادشاہوں کی طرف بھی اکبر بادشاہ کی طرح پہلی ہی عقیدت کا اظہار کرتا تھا۔ ۱۶۵۷ء میں عیالات کی وجہ سے جب شاہجہاں جھوکہ میں غلام ہوا تو ملک میں بد امنی پھیلنے کے آثار نمودار ہو گئے۔ اور شہزادوں نے جب تخت نشینی کی تیاریاں شروع کر دی تھیں کہیں کہ عوام کو یہ لگن ہوا کہ بادشاہ رحلت فرما گئے۔ مگر آخر کا وجہ ان کی طبیعت کچھ سنبھلی تو نوگوں کو ان کے زندہ ہونے کا یقین دلانے کے لئے انھیں جھوکہ پر لایا گیا۔ اور رنگ زیبینے اس رسم کو اس وجہ سے کا عدم کر دیا کہ وہ ہندوؤں کی تقلید میں تھی اور اس کا اسلام کے خلاف فتنہ رشتا۔

اور رنگ زیبین کی وفات کے بعد پھر سے اس دستور کا احیا و ہوا اور ۱۶۸۵ء تک اس میں ہوتا رہا ہر طبقے کے افراد جھوکہ کے نیچے جمع ہو کر بادشاہوں سے اپنی رومانی عقیدت کا اظہار کرتے تھے جہاں دار شاہ اور مہاراجہ بادشاہ وقت میں پھر و کچھ پر ظاہر ہوتے تھے۔ ورنہ مقدس کالواوان کے زیر عنوان ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے ورنہ کی تفصیل ان الفاظ میں درج کی ہے۔

حکمہ شاہ کو برقرار رکھنے اور نیزہی دست اشخاص کو عطیہ بخشش سے مغربا فرماتے کی عرض سے جہاں پناہ کو تولنے کی رسم سال میں دو مرتبہ ادا کی جاتی ہے۔ اور ہر تہم



کو روپے پیسے دیئے جاتے تھے۔ اور نگ نزدیک اپنے دور کے کلیسیائی مسیحیوں کی خدمت کو بند کر دیا تھا۔ لیکن اس کے ہاشمیوں کے زمانے میں اس رسم پر برابر عمل ہوتا رہا جبے اور بہادر شاہ ظفر ملک جاری و ساری رہی۔

## آتش اور چراغ کا احترام

چوں کہ ہندوؤں میں آگ اور چراغ کے احترام کی رسم قدیم زمانہ سے چلی آ رہی تھی اور آج بھی جاری و ساری ہے اگر بادشاہ نے اس کو بھی اپنایا تھا۔ ابو الفضل نے غلط فہمی سے قبلہ عالم آتش کی تعلیم اور چراغ کی نگہداشت میں بھی خاص اہمیت دے رکھی ہے۔ اور آتش ہر یا چراغ، تمام روشن ستاروں کو آفتاب عالم ناب کے حق کا پر تو جلیں دلاتے ہیں اگر کی پیروی میں مسلمان امرا بھی آگ اور روشنی کا احترام کرتے ہوں گے اور علم ہندوستانی مسلمان تو بہر حال کرتے ہی تھے۔ کیونکہ یہ دستور ان کو درود میں ملا تھا۔

## پانچواں باب

## کھیل، تماشے اور دیگر تفریحی مشاغل

ہندوستانی مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور دیگر تفریحی مشغلوں کے تفصیلی ذکر سے پہلے یہ امر ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہر ملک کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشاغل اور لوگوں کے کردار کا دہن کی جغرافیائی اور اقتصادی حالات سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں اس ملک کے باشندوں کے کھیل، اور تماشوں کو متنبہ کرتی ہیں مثلاً چینی یا صحرائی سرزمین میں بجلی ڈنکا کھیلایا جا آگرا ممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ اس لئے ایسے ملکوں میں اس کھیل کی نشان دہی مشکل سے ہوتی ہے۔ اسی طرح جن ملکوں میں عہد وقت برف پڑتی رہتی ہے یا بے حد بارش ہوتی ہو۔ وہاں بیٹنگ بازی کا شغل ناممکن ہے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشاغل کا جائزہ لینے سے قبل میں ان ممالک کے کھیل تماشوں کا بھلا جائزہ لے لیتا چاہئے جن ملکوں سے مسلمان ہندوستان آئے تھے۔ یا ہندوستان میں درود سے قبل جن ملکوں سے ان کا گہرا ربط و ضبط، اخلاط و انصاف رہا تھا۔ اور انہوں نے وہاں کے اخراجات قبول کئے تھے۔

جغرافیائی اعتبار سے جزیرہ نما عرب ایک نہایت ہی مصائب آمیز ملک ہے



یہاں کی آب و ہوا باطل خشک اور زمین شور ہے۔ ملک کے پورے طول اور عرض میں کوئی دریا یا نہیں پایا جاتا جو برتن کے بارہ مہینہ بہتا ہوا سمندر میں جاگرتا ہو۔ دریاؤں کی جگہ جزیرہ منگے عرب میں بہانڈی ناؤں کا ماں بچھا ہوا ہے۔ سوسل عرب کی ہلالِ مناسا وادب و سرسبز زمین پر کئی محکماتیں قائم ہوئیں اور فنا ہو گئیں لیکن اس بے آب و گیاہ ریگستان کے باشندے بدوؤں کی زندگی میں آج تک کوئی نمایاں فرق نہیں آیا۔ اس وجہ سے اس ریگستان پر بدوی ادب، اکبر، اوربٹ کا راجہ ہے۔ بقول پروفیسر قلیق۔ کہ۔ رختی سنت کو شہی، محکم گرمی اور قوت تحمل کی بدولت ہما خانہ بدوش بدوی ریگستان میں بھی رہا ہے جہاں کوئی چیز پیئ نہیں سکتی۔ انفرزیت بدوی رگ و دیہ میں اس طرح سیرت کئے جوتے ہے کہ سراج کے اعتبار سے وہ کبھی ذی شعور مخلوق نہ بن سکا۔ مفاد عامہ کے باوجود اس کے پڑھ لکھ تصورات اپنے قبیلے کی حدوں سے کبھی آگے نہیں بڑھے بقلم وضبط اور حاکم و حکومت کے احترام کے لئے اس کے تصورات میں کوئی جگہ نہیں۔

اقتصادی اعتبار سے بدوؤں کی حالت تھے۔ ریگستانی وطن کی وجہ سے بدوی گائے بانی کرتے تھے خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، اونٹ بدوی کا فیصل، چل کا زبیل تھا جو کچھ عورتان اونٹ کی افزائش لکلاہم ترین مرکز ہے، اس لئے اونٹ کی تجارت اور اس سے متعلقہ صنعتیں اس ملک کی آمدنی کا اہم ترین ذریعہ ہیں۔ علاوہ ازیں عرب گھوڑے کی بھی تجارت کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کی اقتصادی بد حالی نے لوٹ مار کو قوی شہاد کا وجود دیا تھا۔ اور یہ لوٹ مار بدوؤں کی ملک بانی کی معاشی بنیاد ہے۔ اس لئے عربوں کی معاشی بد حالی کا اثر ان کی سماجی زندگی، عادات و اطوار اور کردار اور تقریبی مشاغل پر بھی پڑتا تھا۔ ان کی زندگی چونکہ معاشی تنگ و دو میں گزرتی تھی۔ لہذا ان کے پاس انادفت کہاں تھا کہ وہ کھیں ناشوں میں بچھپی گئے۔

عربوں کی سماجی زندگی پر کام کرنے والے طالب علموں کو اسی وجہ سے بڑی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے کہ عرب تو عربوں نے اپنی پوری توجہ اور ذوق و تہم، خلفاء کے حالات و مسائل کی تفصیلات، خاندانوں اور چھوٹے عربوں کے عروج و زوال کی خوشحال اور جوان گانائوں، لشکر کے امیروں، اور سیاسی اعتبار سے اس زمانے کی مقدردی شان شخصیت کی کارناموں اور بیخ کامیوں کی روداد بیان کرنے میں اس حد تک مرکوز کر رکھی تھی کہ ہمیں اس زمانے کے عوام کی معاشرتی زندگی اور معاشی زندگی کی کوئی واضح تصویر نہیں ملتی۔ تاہم آٹا کا معنی عمارتوں، ادنیٰ خانوں اور آج کل کے قلعہ پورہ اسلامی مشرق کی روزمرہ کی زندگی اور فوجی مشنوں کے حقائق کی بنیاد پر ان کی معاشی زندگی کا اجالی خاکہ باسانی مرتب کیا جاسکتا ہے۔ پروفیسر رختی کا خیال ہے کہ فنون لطیفہ کی طرح کھیل اور تقریبی اسپورٹس ساری ملت سے کہیں زیادہ ہندو۔ لہذا یہ تمدن کی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ کھیل کو دے سبھی انکان جاتی ہے اور مہمانی مکان سے محظوظ ہونے کو عرب کا شہورانہ مزاج ایک مہل سی بات سمجھا ہے۔ وہ دن کی روشنی کی گرمی میں بخیرہ ماکوں کو ترجیح دیتا ہے:

اس کے بعد وسیلہ لکھنوں کی فرست میں تیر اندازی، چھگان بازی، گین بازی، ہندوون شمشیر زلہ، نیزہ بازی، گھوڑہ دوڑ اور سب سے بڑھ کر شکار کے ہم ملتے ہیں۔ اس دہانے کی کتاب میں اس بات کا ذکر ہے کہ اس جہد میں کسی شخص کو ہر دوزیز بننے یا کسی امیر یا خلیفہ کی قربت حاصل کرنے کے لئے اور اوصاف کے طیارہ اندازی، شکار اور گیند اندازی اور شطرنج بازی میں بھی دستگاہ پیدا کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ انکا، جال اندازی اور شاہی بازی پر عربی زبان میں کچھ مذمتی توجہ دینا کی گئی کہ ان باتوں سے ایک لکھ ہو جاتی ہے کہ عربوں کی اس قسم کے مشنوں سے گہری فحشی تھی۔ مگر یہ بات بھی ذہن میں رکھنا لازمی ہے کہ شاہی بازی اور بازو بازی عربوں نے ایرانیوں سے سیکھی تھی۔

اس پس منظر میں ہندوستان مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشغلوں کا مطالعہ کرنا ہے۔ ہندوستان جہاز رانی کی لحاظ سے ایک سرد گرم ملک ہے۔ یہاں بڑی بڑی ندیوں کی بھر مار ہے، لہذا زمین زر خیز ہے۔ اس لئے یہاں کے باشندے معاشی اعتبار سے متحرک تھے۔ معاشی حالت اچھی تھی، عام فارغ البالی تھی۔ کاشتکاری اہم پیشہ تھا۔ اس دور کے کھیتوں کو بوردینے کے بعد ان کے پاس اتنا وقت بچ رہا تھا کہ وہ دوسرے مسائل میں بھی دلچسپی لے سکیں۔ موجودہ زمانے میں بھی ہندوستان کے دیہاتوں میں شادی بیاہ اور میلے جو ملنے کے مہینوں تک ہوتے ہیں کیوں کہ فصل کاٹنے کے بعد اور فلد تیار کر لینے کے بعد اور بارش کے آغانے پہلے دینی و ریاضی و تفریح میں ان کے پاس کافی وقت ہوتا ہے، لہذا وہ لوگ اس زمانے میں شادی بیاہ کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ شادی بیاہ کی تیاری میں کافی وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ برہمن و غیرہ بھی تفریحی سامان ہتیا کرتی ہیں۔ کیوں کہ برہمن میں رقص و سرود کا خاص طور پر انصرام کیا جاتا تھا۔

جب مسلمان ہندوستان آئے تو ابتدائی زمانے میں انھیں اس ملک میں اپنے قدم جما دینے کا کافی وقت اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن بعد میں جب وہ اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے اور جنگوں کا سلسلہ ختم ہو گیا تو ان کے پاس اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے بعد کافی وقت بچ رہا تھا۔ لہذا اس وقت کو جانے کے لئے انہوں نے تفریحی مسائل کی طرف توجہ کی۔ بڑی تفریحی مشاغل تو وہ اپنے ساتھ لائے تھے لیکن انہوں نے اس ملک کے بھی بڑی کھیل مائے اپنی تفریحات کے لئے اخذ کرنے سے اس موقع پر ہم مرتان تفریحی مشاغل کا عملاً ذکر کریں گے جو حال حاضر ہندوستان میں تھے۔ اور مسلمانوں نے اپنالئے تھے۔ ان کے عربی یا فارسی نام رکھ کر یا کچھ معنی تفسیرات کر کے انھیں اسلامی بنانے کی کوشش کی تھی۔

چنگ بازی، انجی اعتبار سے، چنگ، لفظ سنسکرت زبان کا ہے اور اصل طور پر

اڑانے کے معنی میں مستعمل ہے۔ مثلاً سورج، مڈی، مچھ، مچھی، پرواز، بھنگا، پتنگا، ایکٹیم کا دھواں، ایک قسم کا چندن گنبد، ناؤ، چکارا، شعلہ، جینیوں کے ایک دیوتا کا نام، پتنگ ایک بڑے قسم کے درخت کو بھی کہتے ہیں۔ جو جدید برداش اور کرناٹک میں کثرت سے ہوتا ہے علاوہ انہی ہوا میں اڑانے والے مشہور کھیلوں کو کئی پتنگ کہتے ہیں جو دوری کے سہارے آسمان پر اڑایا جاتا ہے۔ جن کو عام زبان میں گڈی یا گڈی اچھو کہتے ہیں۔ اس لفظ سے کئی حکاویں بھی اخراج کئے گئے ہیں۔ جیسے چنگ کاشت، پتنگ بڑھانا وغیرہ۔

چنگ بازی، خاص ہندوستانی مشغلہ تھا لیکن یہ بات یقین سے نہیں کی جاسکتی کہ ہندوستان میں اس کی ابتداء کب ہوئی؟ اور کیوں کر ہوئی؟ مگر گمان غالب ہے کہ مسلمانوں کے ہندوستان میں ورود سے قبل اس کا رواج اس ملک میں پایا جاتا تھا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے ابتدائی زمانے میں مسلمانوں میں چنگ بازی کے رواج کی مثالیں دستیاب نہیں ہوئیں کیونکہ اس عہد کے مؤرخوں نے مسلمانوں کی سماجی زندگی پر بہت کم روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے اپنا زور فلد سلاطین اور امراء کی سماجی زندگی پر رکھا۔ قصوات اور جنگوں کے بیان میں صرف کیلئے انھیں عوام کی زندگی کی زندگی کے لئے چند غمازات ہی تھے۔ مگر عہد غلبہ اور اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے مؤرخین نے مسلمانوں کی سماجی زندگی پر سیر حاصل کر لی۔ مثالی ہے اور اس عہد کے فارسی اور اردو ادب و دولوں میں سماجی زندگی کی عکاسی تھی ہے۔ بہت سے عہد غلبہ میں مسلمانوں میں چنگ بازی کا عام رواج پایا جانے لگا تھا۔ اس عہد کے عوام کی سیاسی فیرات سے بالکل دلچسپی نہ رہی تھی۔ اور اگر کسی شہر میں بیرونی حملے کا خطرہ ہوتا تو یہ اثر چند روزہ ہوتا تھا۔ بعد وہ اپنی سماجی زندگی اور تفریحی مشاغل میں پھر سے مگن ہو جاتے تھے۔ اندر دہم غلبے کا فخر باد کے سن میں چنگ بازی کے دلی میں عام رواج کا ذکر بھی کیا

دلی میں اب بھی پنک بادی کا عام رواج ہے۔ پنک بادی کے مقابلے بھی ہوتے ہیں۔ عام طور پر یہ مقابلے لال قلعے کے سامنے کے میدان میں ہوتے ہیں۔ لوگ بیچ لڑاتے ہیں طرح طرح کی جدتیں دکھاتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی میں رات کے وقت دور میں بلند ہاندھ کر آتش بازی کا سماں پیدا کرتے تھے۔

دلی میں نہیں بلکہ سارے شمالی ہندوستان میں پنک بادی سے لوگوں کو شہی لپکھی تھی۔ لکھنؤ میں پنک بادی کے بارے میں میسر میر حسن علی کا بیان لپکھی سے خالی نہیں ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر عمر اور رجن کے لوگ اس شغل سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ وہ سختی ہیں۔

”میاں کے باشندوں میں ہر عمر کے لوگ پنک بادی کا شغل کرتے ہیں، میں نے سین رسیدہ لوگوں تک کو بھی اس تفریح میں شہک دیکھا ہے جو کھیل صفت بچوں کو زبے تیا ہے۔ اور ان لوگوں کی بات کا درجہ ایسا نہیں ہوتا تھا کہ وہ اپنا قیمتی وقت اس طرح ضائع کر رہے ہیں۔ مکانات کی چھتوں سے پنک کو مرائیں اڑایا جاتا تھا۔ جہاں لوگ باہر صبح کے غروب ہونے کے وقت جا بیٹھے تھے۔ پنک لڑانے میں اخص بے حد جظ حاصل ہوتا ہے۔ پنک لڑنے کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنے ہمسایہ سے منجھ کی ڈور سے پنک لڑاتا تھا۔ اس پنک اس طرح بنایا جاتا تھا کہ کا پنج بڑیک میں لپکی میں لاکر ڈور سے منجھتے تھے۔ ہوا کے زور سے پنک میں ہوا میں ایک دوسرے کے قریب لائی جاتی تھیں۔ اور اہرہروانی دور کی رگڑ سے جب نیچے والی ڈور کٹ جاتی تھی تو پنک کٹ جاتا تھا۔ لڑکے اور لکھنویں میں کھڑے تماشہ بین اس منظر سے بے حد لطف اندوز ہوتے تھے۔ وہ لوگ شور و غل کرتے ہوئے اس کٹی پنک کو کونے کے لئے دوڑتے تھے کہ کسی وہ کٹی پنک کوئی انڈیا علی ہو۔ لیکن پنک کونے والوں کی کثرت، ان میں ایسی مقابلے،

اور ہر ایک کی اس پر بعض ہونے کی کوشش کی وجہ سے لڑائیاں پنک کے نزدیک ہوتے ہو جاتے تھے۔ اپنی ڈور کو اپر کھینے کی کوشش میں ہر ایک گروہ بڑی دستک و کاٹا ہوتا تھا۔ جس کی بنا پر اپنے یہ مقابلے کی جنگ کاٹنے کی اسے ہمارت حاصل ہو جاتی تھی۔ دراصل پنک بادی کا شغل دلی سے لکھنؤ پہنچا تھا اور دلی کے آخری سلسلے کے بعد پنک بادی کے بہت سے شائقین بھی وہاں پہنچ گئے تھے۔

پنک بادی کے نامی گرامی استاد لکھنؤ میں میر عہدہ، عوامہ مشن، اندیشہ امداد تھے۔ ایک جلاہ نے بھی اس فن میں کمال حاصل کر لیا تھا جس کی وجہ سے امراس کی جھنوں میں اس کی قدر بہت بڑھ گئی تھی۔

آگرتے میں پنک بادی عام تھی۔ فیض آباد میں نے اس شہر کی پنک بادی کی بڑی دیکش تصویر کش کی ہے۔ آگرتے میں پنک بادی کے میلے کو زور دیا کہ تھے۔ اس میلے میں ہر کبوتر، ہر بھٹا، درپیشے کے لوگ شریک ہوتے تھے۔

یاں جن دلوں میں ہوتا ہے، پنک کا ٹھہرے ہر مکان میں بنانا پنک جو کہ بہ کثرت سے لڑا جاتا ہے، پنک کا کڑے شادول کو اڑانا پنک کا

کیا کیا کہوں میں شور مچانا پنک کا

اس طویل فہم میں پنک بادی کی بہت سی تفصیل کا ذکر کرتا ہے۔

عوام میں نہیں بلکہ خواص اور اہل علم میں بھی پنک بادی کا شوق سرایت کر گیا تھا۔ اس کی وجہ تھی کہ ٹھارہوں اور اہل علموں صدیوں کے امراس کو رزم سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اور رزم کی بات کو بھی سننا گوارہ نہ کرتے تھے۔ سودا کا بیان ہے۔

جو کوئی ملے کوئی کے انہوں کے گھر آیا  
لے یہ اس سے اگر پناہ دلا خوش پایا  
جو نہ کر سلطنت اس میں وہ دینا پایا  
انہوں نے بھیجے اور ہرے منہ لڑا  
خدا کے واسطے پایا، کچھ اور باتیں بولی

اور ان کی زندگی بد و لعب اور بزم آرائیوں تک محدود ہو کر رہ گئی تھی جیسا کہ - مرغ دہلی کے  
مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ نو اہم بینکوں اور آدھ سو بی بینک بازی سے دلچسپی رکھتے تھے۔  
نواب آصف الدولہ کو دوسرے مشاغل کے علاوہ بینک بازی کا بھی چمکا تھا۔

## بجکت بازی

بجکت، راجستھان کی ایک ذات کا لقب تھا۔ اس ذات کی لڑکیاں ناچنے گانے  
کا کام کیا کرتی تھیں، علاوہ انہیں ہولی کے ایام میں سوانگت چھرنے والے سڑکے کو بھی بجکت  
کہتے تھے۔ اس ذات کے لوگ اپنے کو شیو کی اولاد بتاتے تھے اور بعد میں گانے بولنے کا پیشہ  
کرنے لگے تھے۔ مسلمانوں کے دورِ حکومت میں ان کو بجکت بازی کہنے لگے۔ یہ ایک پیشہ و قریباً  
جدد نامے شیخ کر کے یا سوانگ بھر کر اپنی روزی حاصل کرتا تھا۔ چون کہ ہندوؤں میں قدیم لڑاکا  
سے یہ دستور چلا آ رہا تھا کہ وہ لوگ رامائن اور مہا بھارت کی داستانوں کو ڈرامائی انداز میں پیش  
کرتے ہیں۔ اس کام کا محرک ہفت مذہبی جذبہ تھا لیکن مسلمانوں نے اس فن کو اپنا گوارا نہ کیا  
اور روزی کما کے کا دلید نہ لایا۔ کیونکہ عوام نہ صرف مذہبی جذبہ بلکہ فطری طور سے بھی  
ان ڈراموں میں شریک ہوتے تھے بلکہ فخر و غلبہ، دولت، شہرہ اور مسلمان ابن سوانگ  
میں شرکت کرتے تھے۔ جب مہا بھارت کے کسی منظر کو پیش کیا جاتا تو اس موقع پر ایک مرد  
مردانہ لباس زیب تن کر کے کرشن بجکتوں کی مانند گزرتا اور دوسرے لوگ عورتوں کے  
لباس میں ان کی گوجیوں کی قائم مقامی کرتے تھے اور ڈانس کے دوران کیر و داس کے  
کاڑھے درجے گاتے جاتے تھے۔

دہلی میں بجکت بازیوں کا ایک قبیلہ رہتا تھا۔ قسطنطنیہ اس قبیلے کا سرور تھا۔  
اور اپنے فن میں شہرہ آفاق تھا۔ وہ محمد شاہ بادشاہ کا منظرہ نظر تھا۔ اور دربارِ مغلیہ سے

دولت تھا۔ بڑے بڑے ذمی شان امیر بڑے احترام سے آتے اپنے گھروں پر مدعو کرتے اور  
دو چار گھنٹے اس کی صحبت میں بیٹھ کر میہلانے کے مشاق را کرتے تھے۔ دہلی کے بجکت اہل  
کلاس سے ہندوستان میں کوئی بولتا تھا۔ قائم نے ان کی تعریف میں یہ شعر کہا تھا۔

بامناہ بجکت بازان دہلی  
بجکت کلاسنگ لایا کو کچن بھی

کھٹوں میں بجکت بازیوں کو برا عروج حاصل ہوا۔ واحد مل شاہ کو رتبہ سے خاصی  
دلچسپی تھی لہذا اس کے ہاٹھ سے باغیچہ کر کے انہوں نے اپنا ڈرامہ تیار کیا تھا۔ اس میں وہ  
بذات کو کھتا ہے اور بہت سی دھڑلہ میں عاشق مزاج گویاں اور پریاں سن کر انہیں  
دھڑلہ دیتی سمجھتی۔ بعد ازاں جب قبیلہ باغ کا دواڑہ عوام اناس کے لئے کھول دیا جلیا۔  
تو شہر میں ڈراما فن خود بخود ترقی کر گیا۔ یہاں امانت کھٹوں نے اندر سے بھی کوا بلیج  
سبھی کیا گیا۔ اردو ادب میں، اپنی نوعیت کا یہ پہلا ڈراما ہے۔

## شب بازی یا کھٹو تیلیوں کا تماشا

کھٹو، مسکرت کا لفظ ہے جو کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ریشی کا نام کھٹو  
ہے، ایک طرح کا پڑنا یا بامالین کہیں کہیں کا کھٹو (काठ) کڑی کی بنی ہوئی چیزوں کے  
معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کھٹو پتھر (काठ पत्थरी)۔ لفظ پہلی مذہبی  
ہے اور دوسرے معنوں کے علاوہ گزیا کے معنی میں بھی استعمال ہے۔ اس طرح کھٹو اور تیلی  
دونوں کو کڑا ایک مرکب لفظ کھٹو تیلی بنایا گیا جس کے معنی میں کاسخ کی گڑا، پہلی بوجھاؤ  
کی جڑ سے کاچی ہے۔ مسلمانوں نے اس کیل کا نام شب بازی رکھا کیوں کہ باوجود کھٹو  
کا تماشا رات کو ہی دکھایا جاتا تھا۔ تاکہ عوام کی نظر دھماکر نہ پڑ سکے۔ عجیب غریب میں شب بازی

اہم ترین تفریح طبع کا ذریعہ تھا۔

میلے سخیلوں کے علاوہ لوگ اپنے ہاں شب بازوں کو دروگر کے کٹھنلی کا تماشا دیکھتے اور فنکاروں کو انعام و اکرام سے نوازتے تھے۔ اٹاؤ میں مسلمانوں کا ایک قبیلہ تھا جو شب بازی کے فن میں پوری دسترس رکھتا تھا۔ اپنے بن گدھ کے سفر کے دوران جب بادشاہ کا اٹاؤ سے گزر رہا ہوتا تو ان کے فنکاروں کو بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا گیا جنہوں نے اپنے کرتبوں سے بادشاہ کو محظوظ کیا بادشاہ نے خوش ہو کر انھیں پانچ روپے بطور انعام عطا کئے۔

**شب** - ہندوؤں کے چار بڑے فرقوں کے علاوہ البہروں نے دوسرے آٹھ پیشہ وروں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک نٹوں کا فرقہ تھا۔ ان کے فن کا ذکر کرتے ہوئے اس نے کھلبے، کبھی کھیل تماشے میں کھڑی ہوئی کھڑی اور تنی ہوئی ڈوریاں پر بٹنی دکھانے سے بھی ان لوگوں کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب تو برابر ہیں۔ لفظ نٹ سنسکرت ہے جس کے لٹوی معنی ڈراما کے فن کے متعلق کے ہیں۔ منوجی کے مطابق یہ لوگ اصلیت میں چھتری فرقے کی ایک شاخ تھے۔ اپنے پیشے کی رو سے یہ لوگ گایا کر اور متنوع کھیل تماشے دکھا کر اپنی روزی کما لے تھے۔ رسیوں پر طبع طرح کے تزیین کرتے اور دسترس پر کئی طرح سے چلتے تھے۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ یہ لوگ تنی زکری کھیل کرتے تھے۔ اور عجیب عجیب کام کرتے تھے مجبورہ اور ڈھول اس کے ساتھ جیتا تھا۔ ان کی عورتیں منشی کہلاتی تھیں اور عجیب ان کے مرد اپنا فن دکھاتے تھے تو عورتیں کا گاتیں اور ڈھولنگ بجاتی تھیں۔

دربار مغلیہ سے بھی نٹوں کا ایک گروہ منسلک ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ دوسرے علاقوں سے بھی نٹ آکر دربار میں اپنے کرب پیش کرتے تھے۔ بنگال کے نٹ اس فن

میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں مسلمان نٹوں کا فرقہ موجود تھا۔ اور اس فن میں ابھی خاصی مہارت رکھتا تھا۔ اس فن میں دیکھی اس مدد تک بڑھ گئی تھی کہ مسلمان عورتیں بھی اس فن کی تربیت حاصل کرنے لگی تھیں۔ اپنے شعبوں سے لوگوں کو محظوظ کیا کرتی تھیں۔ شہنائی کا نٹوں کے گروہ سے تعلق تھا۔ وہ اپنے فن میں کامل تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک موقع پر وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ شاہ صادق اور شاہ بے ریا کی خانقاہ میں گئی جہاں بہرہ کے قریب واقع تھی اس نے اپنے منہ میں ایسی بانسری لی اور ایک ایسا راگ ادا کیا کہ اس کو سن کر شاہ صادق پر وہ اپنی کیفیت طاری ہو گئی اور بہت دیر بعد انھیں بول آیا۔

## بہروں یا بہروپیہ

لفظ بہروپیہ ہندی کا ہے اور دونوںوں کے مرکب سے بنا ہے۔ بہرہ بہت روپ شکلیں۔ وہ شخص جو بہت سے روپ اختیار کرنا چاہے یا انھیں کرنا چاہے، بہروپیہ کہلاتا تھا۔ یہ بھی ہندوؤں کا ایک فرقہ تھا۔ اس فرقے کے لوگ مذہب اور روپ بھرتے تھے۔ ایک فرد آدھی ایک بڑھ کا بہروپ بھرتا اور بقیہ ابوالفضل - بڑے بڑے دور میں دانشوروں کو بہروپ - - میں دھو کر دے جاتے تھے۔ مرزا قلی نے اس فرقے کا تفصیلی ذکر کیلئے۔ ایران کے بہروپوں کے کئی واقعات بیان کئے ہیں۔ یہاں صرف ایک اٹھ عملاً دت کیا جا رہا ہے۔ یہ لوگ سبغاش - بہروپ میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ یہاں تک کہ جالوروں میں سے کسی بھی جالور کی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ اور تماشہ بینوں میں سے کوئی بھی شخص اس کی تمیز نہیں کر سکتا تھا۔ اس طرح چاہے جس شخص کے لباس میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ چاہے وہ مرد ہو، چاہے وہ عورت ہو، چاہے وہ بوڑھا، چاہے

نوبت اور چاہے بد صورت۔ اکثر ایسا بھی دیکھا گیا تھا کہ اس فرستے کا کوئی شخص کسی کا روپ اختیار کر کے آجاتا تھا اور رات بھر اس کی بیوی کے ساتھ میزبانی کرتا رہتا تھا۔

محمد شاہ کے عہد میں ایک حکیم تھا۔ اسے حکیم الملک کا خطاب ملا ہوا تھا۔ اس کے زمانے میں عنایت نامی ایک مشہور بہرہ ور تھا۔ ایک دن اس نے حکیم الملک کا طلبہ اختیار کیا اور بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے چہرے پر رنج و ملال کے آثار پیدا کر لیے اور شاہ نے اس رنج و ملال کا سبب دریافت کیا۔ اس بہرہ ور نے عرض کیا کہ میں پچاس سال سے آپ کی اور آپ کے بزرگوں کی خدمت کرتا چلا آ رہا ہوں اور اس زمانے میں بڑی عورت سے زندگی بسر کرتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ عنایت بہرہ ور میرا حلیہ اختیار کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جنہو کے کرم اور عنایت سے امید کرتا ہوں کہ مجھے عنایت نامہ علیہم السلام کی زیارت کے لئے رخصت کر دیں تاکہ آفریں میں با عزت اس دنیا سے رخصت ہو جاؤں۔ یہ سن کر بادشاہ کو بڑھپش آیا۔ اس نے حکیم الملک کو کھلی دھنکی دیکر اس کا قصہ سننا دیا اور اپنے نوکران کو حکم دیا کہ جب عنایت بہرہ ور حکیم الملک کی صورت میں دربار میں حاضر ہونے کی کوشش کرے تو بلا تامل اس کی خوب مرست کر لیا اور مل سے باہر نکال دیں۔ بہر حال حاجبوں اور دیگر خاندان کو شاہی حکم ملنے سے بعد حکیم الملک خود امیروں کے دستوں کے مطابق جیے رہا میں حاضر ہوا تو یاروں نے چاروں طرف سے بٹے گھیر لیا اور زور دے کر بکارتے ہوئے دبا سے باہر نکال دیا۔ اس کے خیال میں یہ حکیم الملک بہرہ ور تھا۔ بیچارہ حکیم الملک اس وقت کے ساتھ اپنے گھر واپس آیا اور اس نے بادشاہ کی خدمت میں ایک عرضی بھیج کر کہلائے اسماعیل اور نجف الشرف جانے کی اجازت چاہی۔ اس عرضی کو پڑھ کر بادشاہ حیرت میں پڑ گیا اور تین گھنٹے پر دوپ یہ معلوم ہوا کہ حکیم الملک جو بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ وہ خود عنایت تھا اور دوسرا حکیم الملک جسے عنایت سمجھا گیا تھا۔ وہ اصلی حکیم الملک تھا تو بادشاہ

اس بات سے بہت شرمندہ ہوا۔ اور مداحی کا خوشگوار ہوا حکیم الملک کو مناسب اذلتا سے سرفراز کیا اور عنایت کو جاگیر عطا کی۔

## بازی گری

قدیم زمانے سے ہندوستان میں بازی گری کا فن مداح پذیر رہا ہے۔ اس ملک میں مختلف قسم کے بازی گرگ جادوگر، شہدہ باز، ٹٹ، اور بھان بٹ، مانچنے والے، عورت و مرد، قلا آواز پانے جاتے تھے۔ سلطانین دہلی کے عہد میں مدار کیوں کے دستوں کا ذکر ملتا ہے۔ ابراہیم شاہ نے ہندوستان کے مدار کیوں کی بڑی تعریف کی ہے۔ کیوں کہ اس ملک کے مدار کیوں نے کچھ ایسے کرب دکھائے تھے۔ جو اس کے ملک کے مدار کیوں میں مفقود تھے۔ جو اس گیند چھینک کر، تنوارنگ کر، اپنے نفعوں میں جا تو گھسیڑ کر وہ لوگ اپنے کرب دکھاتے تھے جس قلا بازوں کا بھی ذکر ملتا ہے جو تڑپ پر اپنے کرب دکھاتے تھے مدار کیوں کے کرتوں کے ساتھ ساتھ دھن و سرور بھی ہم آہنگ ہوتا تھا۔

بازی گردن کے گروہ ملک کے قول و عرض میں بیٹھے ہوتے تھے۔ اور شہر ہول اللہ نقبات کے باشندوں کے لئے تفریح طبع کا سامان ہوتا کرتے تھے۔ اگر کسی کی گلیوں اور کھلے میدانوں میں بازی گرا بنا جمع کرتے تھے۔ ڈاکٹر فیضی برٹ نے اپنی سیاحت کے دوران جگہ جگہ بازی گردن کی تواریخیں ہیں جن کے پہلو چھو گین کا ایک گروہ بھی ہوتا تھا۔ بقول لکڑ برٹرس اس طرح کے تمام بازی گراؤں شہدہ بازوں کی شاہی محل سرائے کے قریب بڑی تعداد اس طرح کے تمام بازی گراؤں شہدہ بازوں کی شاہی محل سرائے کے قریب بڑی تعداد میں جمع ہوتے تھے۔ اور اپنے کرب دکھاتے تھے۔

بعض خیر فہمی تاجروں نے ان بازی گردن کی بعض غیر معمولی بازیوں کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے سبھی ایسے ہی فنکار تھے جو سدھائے ہوئے جادوؤں کی مدد سے بازی گری کے

کرشمے دکھاتے تھے۔ مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد اس فرقے کے لوگوں کے لئے بازی گرا اور فن اور کلا کے لئے بازی گری جیسی خارجی ترکیبوں کا استعمال شروع ہوا۔ بازی گروں کے اس فرقے کی ابتداء کی تاریخ تاریکی کے پردے میں پوشیدہ ہے مختلف علاقے کے بازی گر اپنے ارتقاء کی کئی روایات بیان کرتے تھے۔ اگرچہ کہ بازی گروں کا بیان تھا کہ وہ لوگ دراصل سیوار کے برہمن تھے اور ان کا کام تھا کہ لے کر ان پران کرنا تھا۔

اس فرقے کے لوگ کس زمانے میں مشرق بہ اسلام ہوئے، اسی کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ لیکن تواریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ شمالی ہند میں مسلمان بازی گر بھی پائے جاتے تھے۔ اپنی قدیم روایت کے مطابق شمالی ہند کے مسلمان بازی گر مختلف فرقوں میں منقسم تھے۔ بنگال کے مسلمان بازی گریات ضمنی شاخوں میں بٹے ہوئے تھے۔ مثلاً چائی پرتھی کا ککورا، دو ارتھی، انگلوڑا، اور اچھی ہنسا۔ مگر ان میں صرف نام ہی کا فرق تھا۔ کیونکہ وہ لوگ ساتھ ساتھ رہتے تھے اور ایک ہی قبیلے کے افراد کی حیثیت سے آپس میں شادی میاں کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ وہ لوگ ایک ہی خاندان کے چار بھائیوں کی اولاد تھے۔

وہ اپنے آپ کو مسلمان صرف اس وجہ سے کہتے تھے کہ ان کے ہاں ختنہ کی رسم ادا ہوتی تھی۔ ان کی شادی اور موت کی رسمیں فاضی اور تلا ادا کرتے تھے۔ بس اسلام سے ان کا اتنا ہی تعلق تھا اور اس سے آگے اسلام سے ان کا کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کی بقیہ رسمیں وہی تھیں جو مسلمان ہونے سے قبل ان کے ہاں مروج تھیں۔ اپنے پیشے میں کامیابی کے لئے تان سین اور کبریٰ عبد کا ایک مشہور گیتا سے انہی کرتے تھے کیوں کہ تان سین کو وہ لوگ اپنا مربی، شفیع، خدا یا دیوتا سمجھتے تھے۔

ابو الفضل کا بیان ہے کہ وہ لوگ اپنی تیز رفتاری سے عجیب و غریب کام دکھاتے تھے اور ستر کے اثر سے تماشا کی نظر باندھ دیتے تھے۔ چنانچہ نظر آگے کے کھیل کرنے والے کے منہ بند جڑا ہیں۔ اس کے بعد پھر وہ اصل حالت میں آجاتا ہے اور کبھی ایک بڑا پتھر اس کے کان میں پرکھا مگر نظر آتا ہے۔

جہانگیر بادشاہ کو بازی گروں کے تماشے دیکھنے کا بڑا شوق تھا۔ دور دور سے بازی گرد دربار میں حاضر ہوتے اور اپنے کرب دکھاتے تھے۔ سچان رائے جھنڈاری اہل دیگر موزوں نے جہانگیر کے دربار کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ بنگال کا ایک بازی گر ایک بندرے کے دربار میں حاضر ہوا، اس بندرے نے بادشاہ کے سامنے حیرت انگیز دابو بچ دکھائے۔ جہانگیر بادشاہ نے اپنی انگوٹھی اتاری اور ایک لڑکے کو دیدی تاکہ وہ اپنے چھپائے۔ اس بندرے نے فوراً اس لڑکے کو پکڑ لیا۔ جس کے پاس انگوٹھی تھی۔

جادو گر کیاں جہانگیر مٹی کھلاتی تھیں۔ سحر و انمول کے کرشمے دکھائی دیتے۔ اندازاً مخلص نے بیان کیا ہے کہ ان کرشمے واپسی کے موقع پر ایک مقام پر اس نے جہانگیر کی سحر کار ہاں دیکھی تھیں۔

**شطر پنج** یہ لفظ فارسی ہے بشرطیکہ ایک قسم کا مشہور کھیل ہے جو چونسٹھ قانون شطر پنج کی بنا پر پرتیبہ ہندوں سے کھیلا جاتا ہے۔ سنگرت زبان میں اس کھیل کا نام چورنگ (**चोरंग**) تھا۔ جو فارسی میں کثرت استعمال سے شطر پنج ہو گیا۔ یہاں تجسم میں یہ لفظ رنگ بمعنی صورت آوی استعمال کیا گیا ہے۔ چونکہ اس کھیل کے اکثر ٹھہروں کے نام انسانی ہاں پر ہوتے ہیں۔ اس لئے مجازاً اس کھیل کو سترنگ کہتے ہیں۔ یہاں گرج میں یہ لفظ ہندی کا ہے جس کا لفظ سترنگ ہے۔ چتر بمعنی چار اور رنگ کے معنی حضور کے ہیں اور مجازاً رکن کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لہذا





اٹھ ادویں اور انیسویں صدیوں کے مسلمانوں میں پھیل عام طور پر بادشاہ کی اور دفعہ الوقتی کا اچھا ذریعہ تھا۔ بادشاہ اور ان کے امراء کے علاوہ عوام اس بات کی سے بے رغبت نہ تھے۔ محمد شاہ بادشاہ عشا کی نماز کے بعد روزانہ چوبیس لاکھ روپے لاکھ روپے اکثر اس کے ساتھ چاکر کھلاڑی ہوتے تھے۔ اور دو دو آدمیوں کے جوڑے ہوتے تھے۔

## چندل مندل

اکبر بادشاہ نے چوہتر میں گوٹوں کی جگہ انسانوں کا استعمال کر کے اس کا نام چندل مندل رکھا۔ بقول ابوالفضل اکبر خاں اس کھیل کا توجہ نہ تھا۔ درحقیقت یہ کھیل بھی چوہتر کی طرح کا ایک کھیل تھا لیکن اکبر نے اس میں کچھ اصلاحیں کی تھیں۔ اس کی بھاط چوکور کے بجائے گول ہوتی تھی جس میں سولہ ستوازی الاضلاع میں تین قطاریں اور ہر قطار میں آٹھ فٹے اور چھ فٹے ہرے استعمال کئے جاتے تھے۔ چار پائے ہوتے تھے جن کے چاروں طرف پہلوؤں پر ایک دو، دس اور بارہ فٹے نقش ہوتے تھے۔ سولہ آدمی اس کھیل میں شریک ہوتے تھے۔ اوپر شخص کے پاس چار ٹہرے ہوتے تھے۔ ہرے وسط میں جملے جانتے اور ہر سر کی طرح چندل میں بھی دایہ جانب سے چال شروع کرتے تھے۔ ہر ٹہرے کو دایہ بھاط طے کر لے کر دایہ جانب کے ٹہرے سے پہلے بھاط طے کر لیتے تھے وہ تھیں بے درہ ہتھاس سے شرط کی رقم وصول کرتا تھا۔ اور دوسرا شخص جو کھیل سے فارغ ہو جاتا، چوہتر میں سے بازی جیت لیتا، جس کا خلاصہ ہے کہ اول شخص کو فائدہ ہوا تھا۔ اور دوسری شخص سوائے نقصان کے فائدہ کی صورت ہی نہ دیکھتا۔ دوسرے کھلاڑی فیض ہو اٹھاتے اور نقصان بھی برداشت کرتے تھے۔

اکبر بادشاہ کھیل مختلف طریقوں سے کھیلا کرتا تھا۔ ایک طریقہ یہ تھا کہ اس میں ٹہرے اس طرح چلے جاتے تھے جس طرح کہ شطرنج میں اکثر اوقات کھیلے جاتے تھے۔ چندل مندل میں پندرہ یا اس سے بھی کم اشخاص بیک وقت شریک ہو سکتے تھے۔ جتنے کھلاڑی کم ہوتے تھے، اسی مناسبت سے ٹہرے بھی کم کر دیے جاتے تھے۔ اور اس بات پر انہوں کی تعداد میں بھی کمی و بیشی ہوتی رہتی تھی۔

## گنجفہ

مغلوں کے ہندوستان میں آنے سے پہلے جہاں ناش کھیلنے کا عام رواج چلا آ رہا تھا، ڈاکٹر کنہر جو راشن کر یہ راستہ کہ "بابر بادشاہ نے ہندوستان میں اس کھیل کو شروع کیا" اس وجہ سے قابل قبول نہیں ہو سکتی کہ داخلی اور خارجی شواہد اس کے برعکس ہیں۔ اکبر کے عہد تک ۱۰ جنوں کے نام خارجی زبان کے بجائے سنسکرت زبان میں تھے۔ اس بادشاہ نے بن ناموں میں تبدیلیاں کیں اور انھیں پانچویں تھے دھن پت کی از سر نو تشکیل کی۔ اس کھیل کا اس جگہ تفصیل سے ذکر کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ کیوں کہ اس کی تفصیل سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ کھیل خاص ہندوستانی تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ تدریس استادوں نے بارہ کا مدرس کھیل کا منتہی قرار دیا تھا اور ہر رنگ میں بارہ پتے مقرر کئے تھے لیکن ان کا تہمندوں نے یہ بات فراموش کر دی کہ بارہ بادشاہوں کو بارہ مختلف اقسام کے فرماں روا بنانا لازمی تھا۔ اکبر بادشاہ مندرجہ ذیل طریقوں سے گنجفہ کھیلا کرتا تھا۔

۱۔ اشوبہت (دگھوریل) کا بادشاہ، اس رنگ کے اعلیٰ ترین تھے پر بادشاہ کی تصویر بنی ہوتی تھی جو گھوڑے پر سوار ہوتا تھا۔ یہ بادشاہ فرماں روا سے دہلی کی طرح صاحب مہاراج و تخت، علم و نشان و نقارہ ہوتا تھا۔

چتے پر وزیر بکھر چکے ہوئے مندی پر ممکن تھا۔ بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک سپاہیوں کی جلیاں جنگ چنے ہوئے تھے۔ تصویریں نقش تھیں۔

۷۔ ناؤ پتہ جنگی جہازوں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر بادشاہ جہاز کے اندر تخت پر بیٹھا ہوا تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر جہاز کے اندر مندی پر بیٹھا تھا اور بقیہ چتوں پر ایک سے لے کر دس تک کشتیوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۸۔ لی پتہ، اعلیٰ پتے پر ایک تخت پر بیٹھی ہوئی تھی اور اس کی سہیلیاں چاروں طرف کھڑی تھیں۔ دوسرے پتے پر ایک عورت بطور وزیر مندی پر بیٹھ کر تھی۔ اور بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک عورتوں کی تصویریں نقش تھیں۔

۹۔ سوہ پتہ، اعلیٰ پتے پر دیوتاؤں کے بادشاہ یعنی راجہ اندر تخت پر راجہاں تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر مندی پر بیٹھا ہوا تھا۔ بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک دیوتاؤں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۱۰۔ آس پتہ، جنوں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک بادشاہ تخت پر جلوہ افروز تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر مندی پر بیٹھا ہوا تھا۔ بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک جہازوں کی تصویریں نقش تھیں۔

۱۱۔ بن پتہ، جنگی جانوروں کا بادشاہ اعلیٰ پتے پر شیر کی تصویر تھی جس کے گرد دوسرے جانور کھڑے تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر یعنی چیتے کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک جنگی جانوروں کی تصویریں نقش تھیں۔

۱۲۔ آہ پتہ، سپاہیوں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر شاہ ماران، اڑدے پر سوار تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر بھی ایک سانپ تھا۔ جو اسی قسم کے دوسرے سانپ پر سوار تھا۔ بقیہ دس

اسی رنگ کے دوسرے اعلیٰ پتے پر وزیر گھوڑے پر سوار ہوا تھا۔ ان دونوں چتوں کے بعد دوسرے دس پتے ہوئے تھے جن پر ایک سے لے کر دس گھوڑوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۲۔ گچ پتہ، یعنی وہ بادشاہ جس کے پاس کثرت سے اسی ہوں جیسے شاہ اندلیہ اور دوسرے گیارہ پتے مثال سانچ رنگ کے وزیر کی تصویر اور اس سے لے کر دس استیوں کے نقش تھے۔

۳۔ فر پتہ، یعنی وہ بادشاہ جو اپنی پیادہ فوج کی کثرت و قوت کے لحاظ سے مشہور تھا۔ جیسے شاہ جیلا پور۔ اعلیٰ پتے پر بادشاہ کی تصویر بنی ہوئی تھی جو تخت شاہی پر سب سے شان و شوکت کے ساتھ دراجہاں ہوا تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر کی تصویر سے نقش ہوا تھا۔ جو ایک مندی پر بیٹھا ہوا تھا۔ بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس پیادوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۴۔ گلہ پتہ، اس پتے پر بادشاہ قلعے کے اوپر تخت نشین تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر مندی پر قلعے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اور بقیہ دس چتوں پر ایک سے لے کر دس تک نعلوں کی کئی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۵۔ دھن پتہ، یعنی خزانے کا بادشاہ، اس رنگ کے اعلیٰ پتے پر بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا تھا۔ اور اس کے دربر و چاندی اور سونے کے انبار لگے ہوئے تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر اس طرح مندی پر بیٹھ کر تھا کہ گواخرا نے کا جائزہ لے رہا ہو۔ بقیہ دس چتوں پر سونے اور چاندی کے ظروف کی ایک سے لے کر دس تک تصویریں نقش کی گئی تھیں۔

۶۔ دل پتہ، جنگ کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر بادشاہ تمام اٹل جنگ سے آراستہ تخت پر راجہاں تھا اور اس کے گرد سپاہی جنگ کے لباس پہنے کھڑے تھے۔ دوسرے



سے مرغا لڑا رہے تھے۔ اور بازی لگاتے تھے اور کبھی کسی یہ بازی ایک لاکھ ترہویہ تک پہنچ جاتی تھی۔ جن جینی نے ایک تصویر انگلستان بھیجی تھی جس میں نوب آصف اللہ کو مرغا لڑاتے ہوئے دکھا گیا تھا، اس تصویر کے بس منظر میں نص و سرود کی محفل بھی تھی۔ حتیٰ جس زمانے میں یہ تصویر آصف اللہ کو ملنے کے وقت لڑا رہے تھے۔ تو اس وقت نوب مرغا بازی کے شغل میں موصوف تھا۔

نوب آصف اللہ کی طرح کی طرح اور ان کی غذا میں کافی روپے صرف کرتے تھے۔ لکھنؤ کے مرغا بازوں کی تیسرے ایک طویل جھگڑی ہے۔ مختصر یہ کہ لکھنؤ کے ہر طبقہ کے لگ اپنا پیشتر وقت پرندوں کو لڑانے اور اس قمار کے کھینچنے میں صرف کرتے تھے۔ مرغا بازی میں بے حد دھڑکی کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ زین العابدین رفاعا بعض آباد کے باشندے تھے، کے بیٹے نے مرغا بازی میں اپنی تمام موردنی دولت صرف کر دی تھی۔

مرغا بازی کے علاوہ شیر بازی کا بھی عام رواج تھا۔ مسز جین ملی رنڈل زین شیر جو کوئی کی ایک قسم ہے، بہت ہی جنگ جو پرندہ ہے۔ بڑی قویہ اور تمام سے ان کی تربیت کی جاتی ہے۔ اور ان کی غذا کا اچھا خاصا انتظام کیا جاتا ہے۔ یہ غریب چھوٹے پرند جب ایک مرتبہ لڑنے کے لئے چھوڑ دیئے جاتے ہیں تو وہ اپنی جان بچ رہی بازی کے میدان سے ہٹتے ہیں۔  
کوئٹہ کو کبھی لڑنے کی تعلیم دی جاتی تھی۔

مگر لڑنے سے بھی مسلمانوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کی اور فوجیوں کو باخوشی ان سے لکھی ہوئی۔ وہ لکھنؤ کی کئی کھیتوں میں ہنگامی طور پر لڑا جاتا ہے۔ پرندوں

کے علاوہ سب بھی مسلمانوں کی تفریح کے باعث تھے۔ اور وہ کی اداکار ہیں سے کبھی لوگ محظوظ ہوتے تھے۔

مختصر یہ کہ پرندوں میں قبل، طوطا، مینا، کوئی، لہو، بیا، —، املقہ، قیر، ہلہ، سارن، شکرآ، وغیرہ پائے جاتے تھے۔ اور ان کے کرتبوں سے تفریح کی جاتی تھی۔ تیار چڑیا۔ ہر نوع پرند چڑیا تھی۔ اور اکثر ماضی پیشہ لوگ اس پرند کو پالتے تھے۔ بیا کے ہاٹے میں چنانچہ بیکھتے ہیں۔ یہ ایک بہت ہی چالاک اور سوشل پرند ہے۔ اس کو آسانی سے ایک کانٹہ کا پرزائی کوئی دوسری چھوٹی سی چڑیا جگہ سے دوسری جگہ لے جانے کی تعلیم دی جاسکتی ہے۔ یہ بات تجربہ میں آئی تھی کہ اگر کوئی ہی ایک انگوٹھی گر پڑے اور بیا کا کانٹہ اسے اشارہ کرے تو وہ گہرے ہانی میں کھس جاتی تھی۔ اور اس انگوٹھی کو باہر نکال دیتی تھی۔ یہ کام جیت سے غلط تھا۔ مزید برآں اس بات کا بھی شبہ و شک سے دعویٰ کیا جاتا تھا کہ اگر اس چڑیا کو ایک مکان و دریا کا بار کھا دیا جائے تو وہ اشارہ پالتے ہی وہاں خط پر چلا سکتی تھی۔

اندہ نام غلط نے لکھا ہے کہ بعض رند شرب فوجیوں نے بیا چڑیا کو میٹھے، فیولوں کے صوف پر فوجیوں عورتوں کو تنگ کرنے کی تعلیم دی تھی اور ان عورتوں کے ہاتھ کے نیچے تر و آشوب لگاتے تھے۔

چوں کہ وہاں پرند پالنے، اور ان کی تربیت کرنے کا عام طور پر شروع پایا جاتا تھا۔ اس لئے پرندوں کی فنی پہچان ایک فن بن گیا تھا۔ لوگ اس فن میں بھی مہارت پیدا کرتے تھے۔ آخر ملکی حال و طبری کو پرندوں کے انواع و اقسام کی شناخت پر بھاری قدرت حاصل تھی۔ اور وہ لوگوں کو پرند پرند سے وقت مشورہ بھی دیتے تھے۔

ہیں لیکن یہاں کے امراء با مقبوض، بھینسیوں، شیریں، ہرنوں، بارہ نگہوں، شینوں، بچروں کو آپس میں لڑاکو فروغ دیتے ہیں۔ اور ان جانوروں کو اس فن کی تربیت دی گئی ہے

نواب شجاع الدولہ اور نواب آصف الدولہ، دونوں کو با مقبوض کی لڑائیاں دیکھنے کا بڑا شوق تھا۔ اور شہنشاہ علی خاں کے زمانے تک جاری رہا ہر چہ ان دنوں کے زمانے میں اس کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ نواب شجاع الدولہ نے با مقبوض کی جنگ کا اہتمام کیا تھا۔ اور شہزادہ علی گڑ شاہ عالم خاں نے بھی ایک نمائندہ میں کی حیثیت سے اس میں شرکت کی تھی، اس جنگ میں چھ اٹھاس لاکھ ہوئے۔

بجائے کامیاب و درجہات جنگ۔ با مقبوض کی لڑائی دیکھنے کے لیے بھیجے گئے۔ با مقبوض کے علاوہ امراء کو دوسرے جانوروں کے کرب دیکھنے کا بھی بے حد شوق تھا۔ امراء ہر روز کھلکے کے لیے تیار کروا دیتے تھے۔ ہر روز کی لڑائی سے خاص و عوام کی دلچسپی کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہرگز نہ کہ دلی کے کچھ شکار میں نے ہر روز کی ایسی تربیت کی تھی کہ وہ مختلف طرح کے کرب دکھاتے تھے۔ دلی کے باہر راستہ نامی مقام پر ان ہرنوں کے ٹلے جڑتے تھے۔ اس نمائندہ کو دیکھنے کے لیے امیر و وزیر، چون و دوزے، ہر طرح کے لوگ جمع ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ نظام الملک، آصف جاہ، وزیر اعظم، محمد شاہ، بادشاہ، ابھی نماشہ دیکھنے گئے تھے۔ دلی سے زیادہ مکتوبوں درندوں کے لڑنے کا شغف پایا جاتا تھا۔ غازی الدین حیدر کے زمانے میں وحشی جانوروں کے لڑنے کے لیے بڑے بڑے میدان بائس کے مٹاؤں پانچویں صحرائے محفوظ کئے گئے تھے۔ جہاں نواب کے علاوہ عوام و خواص نماشہ دیکھنے جاتے تھے۔ اس طرح شیریں کو اکثر غنیمتوں سے لڑا جاتا تھا۔ نواب آدھانے بہت سے شیر جمع کر رکھے تھے۔ بعض مرتبہ شیر اور گھوڑے کو بھی لڑایا جاتا تھا۔ مختصر یہ کہ مکتوب میں بہتے، تندرست، اونٹ، گنیشہ، بارہ نگہ اور مینڈے بھی لڑائے جاتے تھے۔

## درندوں کی لڑائیاں

مہر خلیفہ میں درندوں کو لڑنا اور ان مناظر سے لطف اندوز ہونا ایک بہت ہی عجیب مشغلہ رہا ہے۔ پچھلے اور متوسط طبقے کے لوگ بچروں، مینڈوں، سانڈوں اور بارہ نگوں وغیرہ کو لڑتے تھے اور غرض ہوتے تھے شاہان مغلیہ اور ان کے امراء بھی، شیر، ہرن، چیتے، سور، بوندو، بھانڈو، دھسکر، درندوں کو لڑاتے تھے۔ جہاں کہہ کر مہر میں۔

ایک شیر اور سانڈ کی لڑائی کا واقعہ ملتا ہے۔ اونٹ بھی لڑائے جاتے تھے۔ اور اس کام کے لیے آجیہ گجرات، جو حیدر، بیکانیر سے اونٹ منگوائے جاتے تھے۔

جانوروں کو لڑانے کے موقع پر بازی بھی لگائی جاتی تھی، جیسا ہی اصطبل کے ہرن لڑائے جاتے۔ تو امراء و درویشوں سے آٹھ ٹبر تک کی بازی لگاتے تھے۔

آگرہ اور دلی کے ملاحوں کے نیچے رہنے والوں میں با مقبوض کو لڑایا جاتا تھا اور شاہان مغلیہ میں شہنشاہ آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر تک پایا جاتا رہا تھا۔ بہادر شاہ اول اور محمد شاہ بادشاہ کو با مقبوض با مقبوض کی لڑائیاں دیکھنے کا شوق تھا۔ علاوہ اس آخری بادشاہ صبح میر سے رنجھوں، ایک بجرے، ایک مینڈے اور ایک خونک سور کو شیر کی کھیل پر تیار کر باقی پر حملے کرنے کے منظر سے محظوظ ہونا تھا۔

با مقبوض کی لڑائی کا منظر دیکھنا صرف اعتبار شاہی تھا لیکن منلیہ سلطنت کے زوال اور شاہی رعب و خد میں انحطاط آجانے کے بعد مغلیہ امراء نے بھی اس شغل کو اختیار کر لیا تھا۔

میناٹ کا بیان ہے کہ ہندوستان کے باشندے بہت ہی رحمیل معلوم ہوتے

نظیر اکبر آبادی نے بالخصوص رنجھ کے بچے پائے جانے کا ذکر کیا ہے اور انہوں نے بڑی تفصیل سے رنجھ کے رقص اور اس کے کرتوبے پر روشنی ڈالی ہے جو باعث تفریح عوام و خواص تھا۔ رنجھ کے بچے کو کھجکے، کرن چھولی نامی زیورات پہنائے جاتے تھے اور اس پر پیش کی لڑیوں کی ایک جھول ڈالی جاتی تھی اور اس کو اتنا سجایا جاتا تھا کہ وہ گویا پری تھانے کہ رنجھ کا بچہ رنجھ کے بچے کے رقص کو نظیر اکبر آبادی نے اپنے قصوں انداز میں یوں بیان کیا ہے۔

دلت میں اب اس بچے کو مرنے ہے سدھایا ! لڑنے کے سوانح بھی اس کو بے سکھایا  
یکہ کہے جو ڈھچلی کے نہیں گت پہ بچا ! اس دھچکے آئے چوک بگھٹ میں بچا  
جوسب کی نگاہوں میں کھبا رنجھ کا بچا  
جب کشتی کی ٹھری تو وہ میں سر کو جو جھار ! لٹکارتے ہی اس نے بہی ان لہکتا  
گہ ہم نے بچھاڑا اسے گہاں نے بچھاڑا ! اک ڈیرہ پر بھر گیا کشتی کا اکھٹا  
گر ہم بھی نہ مارے نہ ہمارے بچے کا بچتا  
یہ دلوں میں بچوں میں خوشی میں ہولی دیر ! یوں ہرے نہ پے پیے کہ اندھی میں گویا میر  
سب نقد ہرے آئے سوا لاکھ پڑے ہیر ! جو کھتا تھا ہر ایک سے اس طرح سے منہ پیر  
یارو تو لڑا دیکھو ذرا رنجھ کا بچا

## غبارہ بازی

ہندوستان میں قدیم زمانے سے ہر اسی غبارہ چھوٹے کارواج پایا جاتا تھا۔ غبارہ کاغذ کی ایک جیتی ہوتی تھی جس میں دھواں یا ہوا میر کر آسمان پر اڑاتے تھے۔ یہ رواج ہمارے زمانے میں بھی پایا جاتا ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ باہموہب بڑ

کے غبارے چھوٹے جاتے ہیں۔ آئندہ رام غلے نے "احوال کرم شنب چراغ کے عنوان کے تحت غبارہ بازی کی وضاحت کی ہے۔

## کشتی رانی

چونکہ ہندوستان میں کثرت سے ندیاں اور دریا پائے جاتے ہیں۔ اس لئے یہاں بحری سفر کے لئے کشتیاں یا نادیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مسلمانوں نے بحری سفر کے علاوہ عہد مغلیہ میں کشتی رانی کا شغل برائے تفریح اختیار کیا۔ مورخ کچھ نامی کشتی بالخصوص اس کام کے لئے استعمال کی جاتی تھی۔ آئندہ غلے بادشاہوں اور امیروں کی کشتیوں کا تذکرہ کہلائی تھیں ان الفاظ میں ذکر کر رہے۔

- نوارہ کشتی کو اکثر دریا کے حادروں کی شکل و صورت کا بناتے ہیں۔ چنانچہ بادشاہی اور فوج صاحب و وزیر الما لک کے حادروں کو یہ کشتیوں نے دیکھا ہے، اکثر حادروں کی شکل کی ہیں۔ یہ بات واضح رہی جائے کہ ہندوستان میں کشتی عام ہے اور ان کشتیوں کو بہر طرح اور امیر لوگ سواری کرتے ہیں، نوارہ کہتے ہیں۔ اور نوارہ کی ایک جانب لکڑیوں کا بنگلہ ہوتا ہے جس پر ستر لاط منڈھی ہوتی ہے۔ اور کشتی کے مقابلے میں اس کو بڑے سلیقے سے اونٹنا ڈک بناتے ہیں اور ان پر رنگ پر رنگ کی نقاشی اور دیگر کٹھنات سے کام لیتے ہیں۔ اکثر ان نواروں کے کچھنے والے کثیر ہی ہوتے ہیں۔ اور اس کو تیز رو کہتے اور رواد کہتے وقت کشمیری گیت بڑے اونکھے ترنم سے گاتے ہیں۔

غلے نے بابر بادشاہ کا ایک بیان بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا۔ کشتی کے مقابلے میں کوئی دوسری سواری زیادہ آرام دہ نہیں ہے۔ کیوں کہ ہر سواری میں راستہ لے کر نہ کے وقت کچھنے کے لئے آسانی اور سہولیت میسر نہیں آتی ہے۔

لیکن یہ بات کئی میں حاصل ہوتی ہے۔

اٹھارویں صدی کے اکثر اشرافان مغلیہ اور ان کے امراء و آراء میں سوامی کفر و کفر کرنے تھے۔ اور سیاسی تفکرات سے کچھ لحاظ نجات حاصل کرتے تھے۔ فرخ سیر محمد شاہ اور احمد شاہ بادشاہ اکثر و بیشتر دریا کی سیر کو جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ نواب صفدر جنگ نے مخلص کو ایک نوآرہ تیار کرانے کا حکم دیا تھا۔

ہندوستان میں کئی قوموں اور نسلوں کی کشمکشیں پانی جاتی تھیں۔ بھگو، چلو، پنکھ، وا، بھگو، جس خانہ، پھلو، پیرنگا، بھو، لہ، گھڑا، سکھا، جھنگا، پانی، جواس، وغیرہ۔

## جھولایا ہندو لہ

قدیم زمانے سے ہندوستان میں عورتوں میں جھولا جھولنے کا رواج پایا جاتا رہا ہے۔ اعموم سادہ کے پینے میں عورتیں جھولا جھولا کرتی تھیں جس زمانے میں۔ ہرانی کا تہوار منایا جاتا تھا۔ منشی رام پرشاد نے اس تہوار کی تفصیل لیلین بیان کی ہے۔ "چونکہ دیشی ایک اور شکار سیر ہڈیا جو کہ اس میں دس پندرہ روز میں نہایت سرور و کھانہ پیدا ہو جاتی۔ اس لئے سادہ کے پینے میں عورتیں۔ ہرانی بیچ کا تہوار مناتی ہیں اور جھولا جھول کر حمد خدا کی آستی کے راگ گاتی ہیں۔"

بالخصوص عورتوں سے اس تہوار کے مخصوص ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان میں فنون لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری، نقاشی، جل بوسنے، ناٹا اور کشیدہ کاری وغیرہ میں اس طور پر عورتوں کا حقد رہا ہے۔ اور وہی اس میں دسترس پیدا کرتی تھیں۔ لہذا یہ بات قدرتی ہے کہ ہر شخص انھیں بنانے میں مہارت رکھتا ہے وہی قدرت کے نفاذ ہے۔

کی اصل خوبی یہ بیان کر اس سے سرور حاصل کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے سبز و زار کا نظارہ عورتوں کے سر و کاغذ میں باعث جوتا ہے اور جھولا سرور کو دو بالا کر دیتا ہے جھولا جھولنے سے لہر کسی نئے کے خود بخود لطف و سرور محسوس ہونے لگتا ہے۔

غرض کہ آٹھ دس دن عورتیں نہایت خوشی اور مسرت سے دن گزارتی ہیں اور اس تہوار کو منا کر اور سہاگ کی دیوی یعنی پاروتی کا پوجن کر کے دعا کرتی ہیں کہ ایشور اس سرور سے پیشہ سب کو فیضیاب کریں۔ لڑکیاں یہ تہوار زیادہ تر والدین کے گھر مانی میں کیونکہ یہاں سسرال سے زیادہ آزادی نصیب ہوتی ہے۔ اور شاہدہ قدرت کے کافی بولنے کی وجہ سے سرور و بالا ہو جاتا ہے۔

حضرت امیر خسرو نے مندری میں ایسے گیت کہے ہیں جو جھولا جھولنے کے موقع پر چڑھا جا کر کرتی تھیں اور ہمارے زمانے میں بھی دیہاتوں میں سادہ کے پینے میں گائے جاتے ہیں۔

نیلے ٹھیلوں اور عرسوں کے سیلوں کے موقعوں پر جھولے ڈالے جاتے تھے اور بچے جو ان سبھی جھولا جھول کر فریخ کرتے تھے۔

دلی کے قرب و جوار میں سر و فریخ کے کئی مقامات تھے۔ دلی وراصل بانوں کا شہر تھا کیوں کہ یہاں ہزاروں کی تعداد میں شاہی اور لوگوں کے نجی باغات تھے۔ علاوہ ازیں جھنگ کے کنارے اور نصیر الدین چلیخ دلی کے چھوٹے بھی تھے۔ جہاں لوگ سیر کے لئے جایا کرتے تھے۔ انشاء اللہ خدا تعالیٰ انشاء اللہ نے قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ کے قریب ایلوں یا کسی آب رواں کے کنارے کے درختوں پر بڑے جھولا کا بڑا دھکش منظر پیش کیا ہے۔ ان موقعوں پر پرچی زادوں کا مجمع لطف کو دو بالا کر دیتا تھا۔ ایک جگہ انشاء لکھتے ہیں۔

کسی آبِ روہ کے کنارے درخت کی ڈال میں مجھ لا جڑھا ہوا ہے تو وہاں بھی  
دو چار پری زاد کھڑے ہیں۔

میرن دھرمی اور دوسرے شعاعوں نے سادان کے مجھ کے کی تعریف میں شعر کہے ہیں۔

عجب سادان میں گڑیوں کا مڑا ہے

ہندلا جس طوط و بچھو گڑا ہے

مصنفی کا شعر لا غلط ہو جس میں اس نے دورِ فلک کی گردن کو مجھ کے کی گردن سے تشبیہ  
دی ہے۔

دورِ فلک میں بس ہے ہندو کے کی جاں ڈھال

کس دن زمانہ باز رہا الفت سلاک

بیل گاڑیوں کی دوڑ کے مقابلے

چونکہ ہندوستان ایک زرعی ملک رہا ہے۔ اس وجہ سے اس ملک میں بیل کو بڑی  
اہمیت حاصل رہی ہے۔ اور افضل کا بیان ہے۔

”ہند میں کھیتی باڑی کا کام بھی اسی جانور کی اعانت

و عجائبی پر چلتا ہے۔ اور مائتاجِ دنی کی فراہمی اسی

کی محنت کا ثمر ہے۔ یہ جانور بار بار برداری اور ہل چلا

میلے جلد قوی اور طاقت ور ہے۔“

ویسے تو گائے بیل ہندوستان کے ہر علاقے میں پائے جاتے ہیں لیکن گجرات کے بیل  
بہترین خیال کئے جاتے تھے۔ گجراتی بیلوں کی ایک جوڑی قیمت سو تھہر تک جاتی تھی۔ یہ  
بیل بڑے تیز رفت رہتے تھے۔ اور جہیں گھٹنوں میں اسی کو س کی مسافعت

کی جاسکتی تھی۔ وہ اپنی تیز رفتاری میں گھوڑوں پر بھی سبقت لے جاتے تھے۔

ہر برداری کے لئے تو عوام و خواص دونوں ہی بیل گاڑیوں کا استعمال کرتے تھے۔

لیکن بادشاہیں، امیروں اور اہل ثروت لوگوں کے ہاں بیلوں کی ایسی بھی جوڑیاں جاتی

تھیں جن کو رنھوں اور تانگوں میں جوت کو دوڑ کے مقابلے کئے جاتے تھے۔ موجودہ زمانے

میں بھی ہندوستان کے دیہاتوں میں یہ رواج عام ہے۔ میلے ٹھیلوں کے موضوعوں پر لوگ

بیل گاڑیوں پر دو درواز کا سفر لے کرتے ہیں اور راستے میں دوڑ کے مقابلے بھی ہوتے

جاتے ہیں۔

عہدِ مغلیہ میں رتھ اور بیل کی سواری عام تھی۔ شاہان، امراء، اور عوام ان سواریوں

میں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔

اٹھارہویں صدی کے عیش پرست بادشاہ، امیر اور دوسرا رنھوں اور بیلوں

کی سواری پسند کرتے تھے۔ جہاندار شاہ اور محمد شاہ کو رتھ کی سواری بے حد پسند تھی۔ دیگر

شعبوں کی طرح گاؤں گاؤں میں ایک ایک رتھ شہبہ ہوتا تھا۔ نادشاہ کے محل کے بعد اس شعبے

کی ذہن مالی کا ذکر صاف قرار دینا چاہیے۔

دریائوں کے کنارے اور دریائوں میں چرائیاں

بعض تہواروں یا دوسرے کسی خاص موقع پر ندیوں، دریاؤں میں چرائیاں ملکر

چھوڑ دیے جاتے تھے۔ اور وہ منظر باعثِ سیر و تفریح ہوتا تھا۔ گنگا ندی میں چرائیاں

کا ذکر اندامِ مکتف سے کیا ہے۔

اپنی سیاحت کے زمانے میں چوہدری جب مرشد آباد پہنچا تو وہ مسلمانوں کے کسی تہوار

کا دن تھا۔ اس کا بیان ہے کہ ندی میں بے شمار چرائیاں کو تیرتے دیکھ کر اس کا دل



باغ ہو گیا تھا۔

جہاندار شاہ کو چراغاں سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس کے دور حکومت میں بڑے پیمانے پر چراغاں ہوتے اور دہلی شہر کی تمام عمارتوں اور قلعے میں چراغاں جلاتے ہاتھ تھے جسے مرتبہ بہانہ لگ کر نوٹ پیچ جاتی تھی کہ کینا یا بھوجانا اور کبھی کے چراغ جلاتے جاتے ایک وقت ایسا ہی آیا کہ نیکل و گئی و دوزن کا دستیاب ہونا مشکل ہو گیا۔

## دیگر ہندوستانی کھیل

انٹارنیشنل کھیلوں کا ذکر کیا ہے جو شہر دہلی کے لئے مخصوص تھے۔ ان کھیلوں کے ناموں سے یہ بات واضح ہے کہ ان کا نکاس ہندوستان ہی کی سر زمین سے ہوا تھا۔ مثلاً چندل سنگھ گڑھل، کانٹھ کھول، ہاسلی بھنیری میدان، کو، کالی پیلو ڈور، ڈورس سیر، عطا کہتے ہیں جو نام یا انگلی و خیزو سے دیوار پر کھینچیں، گھور کھنڈے جو بے کھنڈے ہو گئے چٹا گڈو، دلی ڈو، (رہا آدمی چوڑے سے کھینچتے ہیں)، سفیر بحری یا باگ بکری، اڑن، کبڈی، وزیر بادشاہ، آخر چوٹی کڑھال، فی پادے دی چیل، چھائیں آئیں گڑھل، رام گے گھڑیا ہوا، دوٹے آئیں کوئی ایسا بھی داتا چوڑیا کے بند بھڑا دے، مونگ چٹا گڈو، دلی ڈو، میری آڑو کیوں آڑے، توڑی شیر رائے،

یہ سب کھیلوں کے نام ہیں لیکن ان کی تفصیل کہیں بھی معلوم نہیں ملتی، ان میں سے توڑی دوری کا عام رواج تھا۔ اور دلی سے کابل تک مروج تھا۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ دیوانی کے تہوار سے کچھ دن پہلے بچے بعض جوانوں کو ساتھ لے کر قلعہ قلعہ چلے گئے اور ہر گھر سے کچھ نقد یا اندھن وصول کرتے تھے۔ اور مقررہ رات کو اس اندھن کا ذخیرہ بنا کر ملا دیتے تھے۔ جو کچھ نقد وصول ہوتا تھا۔ اس کی صفائی خرید کر آپس میں

بانٹ لیتے تھے۔ حالانکہ یہ رسم ہندوؤں کی تھی لیکن مسلمان بچے بھی اس کھیل میں ان کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔

شیورائے کا مطلب یہ تھا کہ دسہرہ کے دنوں کے قریب لڑکے مٹی کی ایک صورت بناتے تھے جو تین بکڑیوں پر مبنی ہوتی تھی۔ اس میں چرلے رکھنے کی جگہ بھی ہوتی تھی۔ اس کو وہ گھر گھر لے پھرتے تھے اور پانچ پھر دن میں بونھدی وصول ہوتی تھی اس کی صفائی پھر آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ لڑکائی شیورائے کے بدلے، جھنجھری یا جھنجھنا بنائی جاتیں۔ یہ کھیل لڑکوں کے نام شہر دی اور قصبوں میں مروج تھا۔

دوسرے کھیل مثلاً کبڈی، باگ بکری، وزیر بادشاہ، جوں آدمی ہی کھیلا کرتے تھے۔ اور بچہ بچہ ان کا رواج تھا۔ ہائی کھیل چوڑے کے لئے مخصوص تھے۔ جی مرتبا چوڑے بان بچیا، یہ کھل گئی ڈنڈا کھینچنے کے موقع پر کہا جاتا تھا کھیل میں ایک خاص موقع پر جب کھیلنے والے کے سامنے نوٹ ہاتا تھا تو ڈنڈا اس کے ہاتھ میں مارا جاتا تھا جب تک کسی کیسے تھے۔ پھر آپس میں ایک کھیل کا نام تھا۔

## گڑیا کا کھیل

قدیم زمانے سے لڑکیوں میں گڑیا اور گڈے کے کھیل کا رواج چلا آ رہا ہے۔ اور لڑکیا بڑی شان و شوکت سے گڑیا گڈے کا یا یا میا رہا جاتی تھیں۔ میر حسن دہلوی نے اس کھیل کا ذکر کیا ہے۔

اک جتنے ہیں نہیں کتنی لڑکیاں

کھیل میں باہم نہیں وہ سب تیاں

گڑیاں کھیلا کرتی تھیں آپس میں

تھیں یہاں بات پر ہم قسم میں وہ

ہنگال کے ادب میں ڈھو پیچری نام کے ایک کھیل کا ذکر ملتا ہے۔ یہ وہی ہائی کا کھیل تھا۔ ہمارے زمانے میں بھی وہی نام ہی لگایا جاتا ہے۔ مگر ڈھو پیچری کا ایک لیا محاکا لانا جاتا ہے جس کا ایک ہر انصاف دائرہ کے تحت دوسرے گیند کپڑے کی بنائی جاتی ہے اور اس محاکمے سے موجود ہائی کے کھیل کی طرح کھیلتے تھے۔ ایک دوسرا کھیل گرو کھانا تھا۔ یہ کھیل کئی روز کے ایک وقت کھیلتے تھے اور نصف پارٹی پر گیند مار لیتے تھے جو گیند کو اپنی گرفت میں لیتا تھا۔

## پان اور تختہ نوشی

اس ملک میں پان کھلنے کا روایہ قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ اور ہندوستان کے علاوہ دنیا کے کسی دوسرے خطے میں پان دستیاب نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بات کسی طرح سے ممکن نہیں ہو سکتی کہ مسلمان پان غوری کی عادت اپنے ساتھ لائے ہوں گے اور تدریجی طور پر مسلمانوں میں پان کھلنے کا روایہ ہندوستانی تہذیب کی ہی دین ہے۔ البریوتی نے کہاں ہندوؤں کی رسموں کا ذکر کیا ہے وہاں اس نے لکھا ہے کہ اس ملک کے لوگ پان چرنے کے ساتھ کھا کر اور پیاری چاکر اپنے ہاتھوں کو سرخ کرتے ہیں۔ امیر خسرو نے پان کی توصیف و تعریف بیان کرنے میں خوب ذہور قائم رکھا ہے۔ انہوں نے پان کے پیالیں فرما کر اور اسی تعداد میں تعانص بیان کیے ہیں۔ میٹرو پان میں پان کے پتے کے علاوہ کئی چھائی، کھٹا اور چٹا بھی شامل ہوتا تھا۔ اور اسی قدیم طرز پر اب بھی کھایا جاتا ہے۔ امیر لوگ پان میں خوشبو پیدا کرنے کی غرض سے مشک، بید، کاؤزی، بلی، تھے۔ پان کے پتے کئی اقسام کے ہوتے تھے۔ مثلاً بھاری، کاگر، حبیب، کپوری، کپور کنت اور بنگھ، بہار کے مٹھی نامی اور اڑیسہ کے کیوڑا نامی پتے پان

کے شائقین کے لئے بہت مرغوب خاطر تھے مختلف قسم کے پانوں کے لئے صوبہ اڑیسہ۔ خاص طور پر بہت رکھتا تھا۔

مسلمانین دہلی کے دور میں پان عورتوں کے لازم میں کھجا جاتا تھا۔ جس سے وہ اپنے سبب مزہ کرتی تھیں۔ عہدِ غزنویہ کے فارسی ادیب میں پان کے متعلق کچھ سے ہوئے جو ان سے پان سے لوگوں کی دلچسپی کا آسانی اور خوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابو الفضل نے لکھا ہے کہ سرور سنگار دل میں پان بھی شامل تھا جس سے عورتیں اپنا سنگار کر کے ناز و ادا کے حرکات کرتی تھیں اور پان مردوں کے سنگاروں میں بھی شامل تھا۔ سبحان رائے جھڈا نے پان کی بے حد تعریف کی ہے۔ اور یہ تعریف نظم اور شعر دونوں میں پائی جاتی ہے۔ وہ لکھتا ہے: لیکن برگِ جبنول ایک بے نظیر نعمت ہے۔ وہ خوش بختوں کی محفلوں اور مجلسوں کو زینت ہے اور اہلِ دول کے دلوں کو اپنی خوشبو سے شاد و مدھم کر لے۔ امیروں، غریبوں، پھوٹوں، مردوں، بوجھوں اور جوانوں سب کے لئے پان مرغوب خاطر تھا۔ ہندوستان کی مشہور فطرت عورتیں پان کے استعمال سے خود ہر مہر مہر کی خوشنوی کیا کرتی تھیں۔ پان کی تعریف میں چند آری نے دو شعر بیان کیے ہیں جو قابلِ مطالعہ ہیں۔ انھار ہویں صدی کے نام شعرا فارسی اور اردو دونوں کے ہاں پان سے متعلق کثرت سے شعر لکھے ہیں۔ علامہ حسن خاں کشمیری کی مشہور ہیں پان پر اکثر شعر لکھے ہیں۔ دو چار شعر ملاحظہ ہوں۔

چوں وصفِ نارِ نیتانِ کتم      زبانی دگر دام از پانِ کتم  
چوں پانِ کس در اقلیمِ ہندستان      تکرود زبان درد بانِ تباں

لبِ گدھاں سرخ از پانِ شود      گہر ہای دندان چو مر جانِ شود

نجنوں ریزی عاشقان ہرچہ زدہ نخر میزہ پان دوکر  
زیر مطالعہ عہد میں تفریح طبع کے لئے پان خوری کو ایک عمدہ مشغلہ سمجھا جاتا تھا۔  
اور اس کا استعمال خاص و عام میں یکساں طور پر پایا جاتا تھا۔ دیگر شہروں کے علاوہ مولد  
مغلہ میں شعبہ برگب جنوں بھی تھا۔ تاریخ محمد شاہی کے مصنف نے مغلیہ سلطنت کی زبانوں  
حالی کے دور میں اس شعبہ کی برہادی کا عبرت ناک نقشہ پیش کیا ہے۔ دربارِ عام اور جنوں  
کے موقعوں پر حاضرین اور امیروں کی پان سے تواضع کی جاتی تھی۔ انیسویں صدی کے  
نصف اول میں سمجھتے تھے میر میر حسن علی کا یہ بیان ہے۔

پان، بے حد نشاط افزہ پان، جو ہندوستان کے  
بائندوں کے لئے سب سے زیادہ نشاط و سرگرمی کا سامان  
ہے۔ کثرت سے بازار میں بیکٹلے جس سے آنکھوں  
کو ٹھنڈک اور دل کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔

پان کھانے کا شوق اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ عورتیں اور مرد جاں کبھی بھی جلتے۔  
اپنے ساتھ پان وائیاں یا پیٹاری بھی ہوا لے جاتے تھے۔ میر حسن دہلوی نے فیض آباد کے  
لال باغ میں جہاں عہد میں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں کے ساتھ پاؤں  
اور پیٹاریاں دیکھی تھیں۔ وہ اپنے ایک شعر میں اس بات کا ذکر کرتا ہے۔

کسی کے ساتھ پاؤں کی پیٹاری : بھڑا ہونے میں کھتا اور سہاری  
میلے ٹھیلوں کے موقعوں پر بڑی تنداد میں پان کی دوکانیں لگتی تھیں۔

قرون وسطیٰ میں عوام و خواص اپنے مہانوں کی تواضع پان سے کیا کرتے تھے۔ اندام  
مفلس نے کھانے کی مجلسوں میں پان کے سیریل پر سونے چاندی کے دری لگائے  
جاتے تھے۔ اور اس بنا پر ان میں اور زیادہ کشش پیدا ہو جاتی تھی۔ ایک اور جگہ لکھتے

کھانے کے تہواروں اور جشنوں کے موقعوں پر شاہ وقت اپنے امیروں کی خاطر پاؤں سے کیا کرتا  
تھا۔ اس موقع پر امراء کو کڑی گاہنگ اپنا بیڑا لینے جایا کرتے تھے۔ اور پان لینے کے بعد  
کوٹوں کے قرض بھی انعام دیتے تھے۔ سات ہزاری منصبدار کو بادشاہ اپنے دست مبارک  
سے پان پیش کیا کرتا تھا اور ان بیڑوں پر سہری دھانگے بندھے ہوتے تھے۔  
پان دانوں کی عام ٹانگ کی وجہ سے پاؤں سازی کے فن نے ایک مستقل صورت اختیار  
کر لی تھی۔ عہدِ قحط کے پان دن جنوں میں ملتے جلتے جاتے تھے۔ اور وہ شہر اس صفت کے لئے  
مشہور تھا۔

پان کے عام رواج کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ صرف شہر قنوج میں کبھی  
دور میں تین ہزار پان کی دوکانیں تھیں۔ جنوں کی ہندی کا لفظ ہے اور فارسی اور عربی نے  
اس لفظ میں فارسی کا لفظ برگ جو در برگ جنوں بنایا ہے جس کے معنی پان کے ہیں۔  
عجراقی زبان میں اب بھی جنوں بولتے ہیں۔ ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں دربار بازار  
ملتے جاتے ہیں جہاں صرف ساوے پان بکتے ہیں۔

موجودہ زمانے میں مسلمانوں میں پان کھانے کا عام رواج ہے۔ اور روزانہ گھروں  
میں استوال کے علاوہ ہر تفریب میں پان برائے تواضع مہمان استعمال میں آتا ہے۔

## حقہ نوشی

قرین قیاس ہے کہ ہندوستان میں آنے سے قبل مسلمانوں میں حقہ پینے کا رواج نہیں  
تھا اور حقہ نوشی کا یہ شوق انہیں ہندستان میں آئے سے لایا یہ بات بھی تحقیق طلب ہے کہ ترکوں کے  
عہد میں مسلمانوں میں حقہ نوشی کا رواج شروع ہو چکا تھا۔ یا نہیں۔ مگر یہ مان لیا جاتا

ہے کہ ہندوستان میں یہ عہد و سابقہ آئین ہو۔ مطلب یہ کہ بہت بڑی تعداد میں ہندوستان

کہ اس کی ابتداء ہو چکی تھی۔ تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت حق میں تمباکو کے بجائے کیا پیدا جاتا تھا۔ محققین آزاد کو یہ روایت کہ حضرت امیر خسرو حقہ نوشی کا شغل کرتے تھے جنتیں طلب ہے۔ انہوں نے لکھا ہے۔

”محلہ کے سرے پر ایک بڑھا سا فن کی دوکان تھی، جہاں کا نام تھا، شہر کے بیرون لوگ وہاں ہونگ جس پر پکارتے تھے۔ جب یہ دربار سے پھر آتے یا फिर نیا گھر سے نکلتے تو وہ بھی سلام کرتی، کبھی کبھی حقہ بھر کر سنانے سے کھڑی ہوتی، یہی اس کی دلچسپی کی مثال کر کے دو گھنٹے لیا کرتے۔“

مورخوں کا خیال ہے کہ تمباکو امریکی لفظ ہے اور یہ لفظ اور تمباکو دو وزن اکبری مہار میں ہندوستان پہنچے۔ اڈل اڈل تمباکو پر لگا کیوں کی وسالت سے ہندوستان آج کل ہند اور دکن میں پہلے پہل پونجا سے مگر شمالی ہند میں ادا خیر ہد اکبری تک نہیں آیا تھا شیخ جو مصل کا لازم اسدیگ، جو سرور سلی تک کی خدمت میں ملازم رہ چکا تھا۔ اپنے وقائع میں لکھا جو کہ ۱۰۱۳ھ/ ۱۶۰۴ء کے قریب اکبر نے اس کو دکن بھیجا۔ جیسا کہ میں قیام کے دوران اس نے تمباکو دیکھا۔ جو شمالی ہند میں بالکل ناپید تھا۔ بقول اس کے، اس نے تھوڑا سا تمباکو خرید لیا۔ ایک جڑاؤ حقہ تیار کروایا، پیش پیش کی ایک خوبصورت مہال خریدی۔ سورنے کی پلم تیار کرائی اور چاندی کی نے لی جس پر نعل چڑھی ہوئی تھی۔ اس

لے آب حیات، فیض آباد انڈین ۱-۸۷

تہ بقول چنیات ۱۰۷۱ میں تمباکو ہندوستان پہنچا۔ ملاحظہ ہو۔

اس سب چیزوں کو ٹپے سیٹھے سے جا کر دوسرے تھوڑوں کے ساتھ اکبر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ جب بادشاہ کی نگاہ حقہ پر پڑی تو وہ دنگ رہ گیا۔ اس نے بڑے غور سے تمباکو کو دیکھا۔ جی ایک حکیم کی ستار میں ایک الگ جما ہوا رکھا تھا۔ اس نے دریافت کیا کہ یہ سب کچھ کیا ہے؟ اس حد تک نے عرض کیا کہ اس کا نام تمباکو ہے۔ بادشاہ نے اسے حقہ بھرنے کا حکم دیا۔ جب حقہ بھر گیا، تو بادشاہ کے حضور میں پیش کیا گیا۔ اعلیٰ حضرت نے کٹ لگانے شروع کئے۔ اور ہر شاہی حکیم نے منہ کرنا شروع کیا۔ مگر اعلیٰ حضرت زمانے اور فرمایا۔ ”مجھے اس حد تک کی خاطر سے بیجا ہے۔ یہ کبک مہال منہ میں لے لی۔ اور دو تین کٹش اور لگائے۔ اس کے بعد اس حد تک کی طرف حقہ بڑھا دیا۔ اور اس نے بھی دو گھنٹے لئے۔“

اسدیگ کا مزید یہ بھی بیان ہے کہ تمباکو اور حقہ کا کافی مقدار اور تعداد میں دہانے ساتھ لایا تھا۔ اس نے تھوڑا تھوڑا تمباکو اور ایک ایک حقہ دوسرے امیروں کی خدمت میں بلفور حقہ سمجھ دیا۔ انہیں ایسا چسکا پڑا کہ ہر امیر نے تمباکو پینا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ تمباکو کی تجارت ہونے لگی۔ اور تمباکو جیسے کا عام رواج ہو گیا۔ مگر اعلیٰ حضرت نے کبھی اس کی عادت نہیں دالی۔

رفتہ رفتہ ہندوستان میں تمباکو کی کاشت ہونے لگی۔ اور دیگر اجناس کی نسبت تمباکو بڑی زیادہ میسر لگایا جانے لگا۔ جہاں تک کے عہد ۱۶۰۵ء تا ۱۶۱۶ء تک تمباکو کاشت عام ہو چکی تھی اور برکس و ٹاکس تمباکو استعمال کرنے لگتا تھا۔ یہاں تک کہ امراء و وزراء اور شرفاء صلی سلاطین و فقہاء و شہداء و حضعا، حکماء اور فقراء سبھی اس کی طرف مایع ہو چکے تھے۔ اور دیگر شایستہ غور و فی اور نوشیدنی پر اسے ترجیح دینے لگے تھے یہاں نوازی اور اکابر انیس کا یہ ایک واحد ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ تمباکو پینے کی لوگوں میں اتنی بڑی لذت پیدا ہو چکی تھی کہ اس کے عادی کھانا پینا ترک کر سکتے تھے۔ لیکن تمباکو ترک کرنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔ عام

طوبہ پر ایک شخص دوسرے کے لعاب و ہن سے کرابت محسوس کرتا ہے۔ مگر قبا کو پیتے وقت بغیر کسی پس و پیش کے ایک ہی تنہا ل سے تھکے پیتا تھا۔

جملاً عہدِ جاہانگیری میں اس کا چلن بتا عام ہو چکا تھا۔ کہ بادشاہ نے ۱۷۷۷ء میں ایک حکم نافذ کیا اور تبا کو کا پینا قانونی طور پر ممنوع قرار دیدیا گیا۔ چونکہ عوام تبا کو نوشی کے بے حد عادی ہو چکے تھے۔ اس لئے شاہی حکم بھی انہیں اس فعل سے باز نہ رکھ سکا اور وہ شاہی حکم کی خلاف ورزی کرتے رہے۔ لہذا ایسے مجرموں کو شہر میں گشت کرایا جاتا تھا۔ اور بعضوں کے ہوش تک کٹوالے گئے۔ لیکن اس سختی کے باوجود یہ مرض رواجِ ہرزہ برپا ہوا گیا۔

چونکہ اتحادِ مہوبی اور انیسویں صدیوں میں تھک عام و خاص میں رائج تھا۔ اس وجہ سے شاعران اور ادیبوں نے تبا کو اور تھک کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی ہے جو اس کی مقبولیت کی بین دلیل ہے۔ لعل چند نشی نے تبا کو کی تعریف اپنے فارسی اشعار میں کی ہے۔ جنہا آری نے تبا کو کی مذمت بھی کی ہے۔

شاید ان منلیہ امراء اور بہان جنگ کران کے ملازم بھی سفر اور حضر میں اپنے ساتھ تھک رکھتے تھے۔ منلیہ سرکار میں قبولِ فائدہ ایک طریقہ شہر تھا۔ اور اس کے انتظام کا کام ایک داروغہ کے سپرد تھا۔ ٹیوننگ نے ایک امیر کا ذکر کیا ہے جو تھک کا شیدائی تھا اور ایک رتھ پر سوار سفر کرتا تھا۔ ساتھ ساتھ تھک کے کش بھی لگاتا تھا۔ آٹھ دس فٹ کی لمبی ایک پھونچ تھک کے چاروں طرف اس پٹ کی طرح اپنی چوٹی تھی۔ رتھ کے ساتھ ایک شخص تھک ساتھ لئے ہمراہ تھا۔

لعل خلاصہ التواریخ، ۵۵۵، نیز دیکھیے انشائے ذرنگ خطوط مکتوب ۱۸۲۵ء

بادشاہوں کی طرح امرار بھی اپنی مخصوص محفلوں میں تھکے کا شغل کرتے تھے۔ طبایائی نے علی وردی خان، کی مجلسوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رات کے وقت نواب اپنی مسند پر بلبلہ اور دھڑھرتے تھے۔ اس کے فوراً ہی بعد میر عبد علی خاں، نفی علی خاں، حکیم ہادی خاں اور درنا احتشام صفوی حاضر ہوتے۔ اس کے بعد سب کے سامنے تھک لاکر رکھ دیے جاتے۔ وہ لگ تھک کے کش لگاتے جاتے اور اسی رات تک سب بھی کرتے رہتے۔ دو قسم کا تبا کو تھک میں استعمال ہوتا تھا۔ سب سے پہلے جو تھک کو سکھا کر حلیم میں بھر کر لپاتی تھی اور دوسری معنوی، جو دوسری چیزوں مثلاً گڑا شیرہ وغیرہ ملا کر تبا کی جاتی تھی۔ اور تیرہ لپاتی تھی۔ موجودہ زمانے میں بھی تبا کو جلد اور ٹیو کی صورت میں لپاتی ہے۔ تھک پیتے وقت پہلے تھک سے پانی سے تھک کو تازہ کیا جاتا ہے۔ پھر حلیم میں تبا کو جگا کر اس پر انگارے رکھ کر حلیم تھک پر رکھ دی جاتی ہے۔ اور پھر کش لگاتے جاتے ہیں۔ دو قسم کے تھکے، تھک اور گڑاڑی یا نفی بالعموم مروج تھے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ادب کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ عورتیں بھی تھک نوشی کا شغل کرتی تھیں۔ اور بالخصوص سیلہ میٹھوں کے موصوں پر وہ اپنے ساتھ تھک لے کر سیر و تفریح کے لئے جاتی تھیں۔ میرمن دہلوی نے شاہی مستورات اور ان کی خاواؤں میں تھک کے رواج کا ذکر کیا ہے۔

کھڑے ہو کر دو گھنٹہ تھک کے لئے پڑ جاپان اور رنگ ٹوں پر سے محمد شاہ بادشاہ تھک کا آنا شیدائی تھا کہ اس نے جعفر علی خاں زکی سے تھک پر مشنوی کھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن وہ اس کام کو انجام نہ دے سکے اور شاہ حاتم نے اس مشنوی کو پورا کیا۔ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس عہد میں، موجودہ زمانے کی طرح، تبا کو کھانے پینے اور سوکھنے تینوں کاموں میں استعمال ہوتی تھی۔

کوئی پیوستہ کوئی سوکھنے کوئی کھانے پینے جہاں دیکھو وہ موجود سب جاتے تھے

## چھٹا باب

## سواریاں

جزیرہ ملنے عرب کے مسلمان اونٹ اور ایڑان و قورن کے گھوڑے سواری اور بار برداری کے لئے استعمال کیا کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں سکونت پذیر ہونے کے بعد اس نلک کے جغرافیائی حالات اور یہاں کے چلن اور دستور کے مطابق مسلمانوں نے ہندوستانی سواریاں اپنائیں۔

جہاں کھنڈی غزنیوں کی حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں ہاتھیوں کا استعمال جگہ، سواری اور بار برداری کے لئے شروع ہو گیا تھا۔ سلاطین دہلی اور حیدر علیہ میں یہ رواج عام ہو گیا تھا۔ اکبر بادشاہ کے متعلق ابوالفضل نے لکھا ہے۔

”خاصے کی سواری کے لئے ہمیشہ ایک سو ایک ہاتھی جدا جدا مخصوص تھے۔“

بادشاہ عالم نپاہ ابتداء سے تا ایں دم اس آسماں بیخدا طور پر سوار ہوتے ہیں۔ اور اس دیندو حیوان کو اپنے قابو میں رکھتے ہیں۔ قبلہ عالم اس سواری میں اس قدر مشاق ہیں کہ ہاتھی کے عالمی میں میں جانور کے دانتوں پر پاؤں رکھ کر اس پر سوار ہو جاتے ہیں جس سے تماشا بین کو سخت حیرت و تعجب ہوتا ہے۔“

ہاتھیوں پر بڑی عمدہ اور دلکش عماریاں بنی جاتی تھیں جو تہی وسیع مہتی تھیں کہ دو یا تین سطر سوار ان میں آرام بھی کر سکتے تھے۔

سواری کے ہاتھیوں کی سجاوٹ کی بہن چیزوں کا ابوالفضل نے ذکر کیا ہے ان میں سے زیادہ اہم ذیل چیزیں تھیں۔ دھرد، لوہے، چاندی یا سونے کی ایک بڑی زنجیر، — توہنگر، ایک لمبی زنجیر جو ہاتھی کو بھلنے سے روکتی تھی۔ تکیل، ایک تکیجہ جسے ہاتھی کی پیٹھ پر رکھ کر پیچھے طاب باندھتے تھے۔ چوراسی، چند گھوڑوں کو لگائے گئے گوندہ کر بات کے ایک بجز سے ہی کی دیتے تھے اداس کو ہاتھی کے ٹرن اور بے کے قرب آگے کی طرف باندھتے تھے۔ اس ذریعہ سے ہاتھی کی آراش اور اس کی شان میں نمایاں اضافہ ہو جاتا تھا۔ تپک، دو زنجیریں جو خوبصورتی کے لئے ہاتھی کے دونوں طرف باندھی جاتی تھیں اور گھٹنا زنجیروں میں لٹکا کر شکم کے نیچے باندھتے تھے مطاس، رتبت کے بل کے چھوٹے موڑ چل، یہ ساتھ با اس سے کم وزان ہوتے تھے اور ہاتھی کے گلے، دانتوں، گردن، اور پیشانی پر لٹکتے تھے۔ نیا، پانچ سوچ کی نیلوں کو جو ایک ایک گز لانی اور چار چار انجشت چوڑی ہوتی تھیں۔ لوہے کے چھلوں سے ایک دوسرے سے باندھ دیتے تھے۔ کچھ جنت، ایک پریشش ہوتی تھی جو شان و شوکت کے لئے پاگھر کے اوپر ڈان بلی تھی۔ اس ولایتی ٹاٹ کو تن تہہ کر کے سیٹے تھے اور باہر کی جانب اس میں جڑے بند۔ ٹاکھتے تھے۔ بیگہ ڈنبر، یہ ایک شامیانہ ہوتا تھا جس کو اکبر بادشاہ نے ایجاد کیا تھا۔ راجن یہ پیشانی بند تھا۔ ذر لفت و غیرہ قیمتی کپڑوں کا تیار کیا جاتا تھا۔ اس کے دامن میں تھیں تاودختہ کپڑا اور موڑ چل لٹکتے تھے جو ہاں میں ملے اور غٹنا منظر پیش کیے تھے۔ ٹیلی، چار چھلوں کو باہم لگاتے تھے۔ اور تین چلے ان کے اوپر اور دو چلے سے اوپر جو کر ہاتھی کے پاؤں میں لٹکتے تھے جس سے اس کی شان دوبالا ہو جاتی تھی۔ پلے، زنجیر، چن۔



کردی۔ کیوں کہ جب ہاتھی دوزخا تھا یا تیز رفتار سے چلتا تھا تو اسے اتنی آسانی سے روکا نہیں جاسکتا تھا۔ جتنی آسانی سے گھوڑے کو روک سکتے تھے۔

اورنگ زیب کے عہد حکومت میں فیضانِ خاصہ کے نام پر تھے۔ خالقِ داد و معین مبارک، خدا داد، سروریت، رمل کش، بخت بہادر، یک دشا، دل پند، کبرا، مہم سداست، منشا، دل کش، بابا بخش، نیک بخت، کمنا، کماری، بلند، شہلا، لطیف، نرسنگھ، خوب رو، فتح مبارک، دل دلیر، شاہ عنایت، اللہ بخش، فتح نصرت، نامِ عکرمہ، مدینِ مدمن، شکر شوہا، دشن کش، کالا بہار، سند گج، کوہِ شمس، قلندر کن و غیرہ،

اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں یہ دستور جاری رہا۔ عام طور پر شاہانِ مظفر ہاتھی پر ہزار ہو کر باہر نکلتے تھے۔ اور ان مخصوص عیدین کو وہ ہاتھی پر عید گاہ جاتے تھے۔ کسی دوسرے علاقے پر فوج کسی پہلے روانگی کے وقت اور وہاں سے فوج باقی کے بعد واپسی پر ہاتھی پر ہی آیا کرتے تھے۔

حالانکہ نادر شاہ کے عہد کے بعد فیضانِ خاصہ تباہ و برباد ہو گیا تھا۔ سرکارِ مغلیہ میں دو چار ہاتھی ضرور رہتے تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے سواری کے ہاتھی کا نام مولائش تھا۔ وہ اپنے آقا سے اپنی محبت کرتا تھا کہ جس دن اس نے بادشاہ کے گرفتار ہونے کی خبر سنی ان کا دن اس کی روح پروردگر کی۔

حالانکہ ہاتھی کی سواری شاہانِ مغلیہ کا خصوصی حق تھا۔ بلا بادشاہ کی اجازت کے کوئی سرکاری لازم یا کوئی دوسرا شخص ہاتھی پر سواری نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن اٹھارویں صدی میں سلطنت کے زوال، شاہان کی سفلہ پروری، قوانین اور ضابطوں کی کھرب

سے بے توجہی کی بنا پر خواہی و خواہی سے اپنی عقلیت اور سماجی اقتدار و نام و نمود کے مظاہرے کے لئے ہاتھی کی سواری اختیار کرنی تھی۔ اس سلسلے میں جہانگیر

کے زمانے کا ایک واقعہ دیکھیے۔ غالی نہیں ہے، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ اس بادشاہ کے زمانے میں پہلے طبقے کے افراد کو کافی عروج حاصل ہوا۔ انھیں اعلیٰ عہدے دیئے گئے۔ انھیں ہاتھی، گھوڑے اور پالکیاں عطا کی گئیں اور ان پر ہزار ہرے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی گئی۔ انہی نو دولتوں میں زہرہ کوہنہ تھی۔ وہ ماضی میں ہزار حرم سراہی میں لالہ گنور سے لاناٹ کو جا یا کرتی تھی۔ ایک نفع خان ولد غازی الدین خان فیروز جنگ اپنی پانچویں کی عالم سے نکاح کر کے جا رہا تھا۔ اسے تین زہرہ کی سواری ملی اور اس کے ملازم خان موصوف سے بڑھتی سے پیش آئے۔ احمد شاہ بادشاہ نے ان خان نامی مطرب، اپنے ماموں کو ہاتھی عطا کیا تھا۔ نواب جاوید خان غوجہ ہر ہاتھی کی سواری پر باہر نکلا کرتا تھا۔ اٹھارویں صدی میں مرکزی حکومت کی کمزوری سے نادر آغا کر صوبائی گورنروں نے اپنی آزاد حکومتیں قائم کر لی تھیں۔ مثلاً آودھ، بنگال، حیدرآباد وغیرہ۔ دلیان ریاست نے اپنے آقاؤں کے گرفتار و شان و شوکت کے طرز کو اپنالیا تھا۔ اور ہاتھی کی سواری کرنے لگے تھے۔ لیکن بادشاہ وقت کی موجودگی میں کوئی شخص بھی ہاتھی پر ہزار نہ ہوتا تھا۔ امراء اور والیان ریاست کے سامنے کوئی شخص ہاتھی پر ہزار نہ ہوتا تھا۔ اگر کسی وجہ سے والی ریاست کی سواری آجائے تو فوراً حواری ہاتھی سے نیچے اتر کر دستارِ کھڑا ہو کر مجرا ادا کرتا تھا۔

نواب خلیفہ الدولہ کی سرکاری پانچ سو ہاتھی تھے۔ عیدین کے موقعوں پر والیان ریاست ہاتھی کی سواری پر عید گاہ جاتے تھے۔ اور نو ذرے جشنوں کے موقع پر ہاتھی پر باہر نکلتے تھے۔ میسر میر حسن علی نوابین آودھ کے بارے میں لکھتی ہیں۔

”عیدین کے دنوں میں ہاتھین کو بڑی میسر کے جا کر خوب صاف تھرا کیا جاتا ہے۔ بعد ازاں ان کے جسم پر خوب تیل ملا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے ان کا جسم چمکے لگتا



مخاندان کی پیشانیوں کو شمع رنگوں سے رنگا جاتا تھا۔ ان کے چہرے اور آنکھیں چیزیں جیسے حدِ حقیقت اور سحر کی ہوا کرتی تھیں۔ زیورات، ہنبرے اور دھوپیل ہوا کرتے تھے۔ ان کی پٹھنوں پنڈلوں کی چادریں یاسیل کوٹے سے خنزیر کپڑے والے جلتے تھے۔  
—  
نواہین کے حرم کی مشورت بھی اعلیٰ کی سواہری پر نکلتی تھیں اور ان کا طرزِ سفر مایکس اور بہادر شاہ اول کے عہد کے رواج کے مطابق تھا۔

علی محمد قلاتی روچلہ کی سرکامیہ کافی باقی تھے جس زمانے میں محمد شاہ بادشاہ نے  
جن کو شاہ روچلہ کی تختہ انوار کو گرفتار کر لیا گیا تھا۔ تو وہ دہلی کی سواری پر اگر بادشاہ  
کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جس پر سنبھری ہوا در رکھا ہوا تھا۔ اسی طرح آج آباد کے  
قوات کے ہاں بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے تمام دولت مند مسلمان ہاشمی کی سواری باعث فخر سمجھتے تھے بنگال میں ہاشمی کی سواری عام تھی۔ نوابین بنگال اور ان کے مصاحبین اور امیروں کے ہاں سواری کے ہاشمی الگ سمجھتے تھے۔

ماہیتوں کی سواری کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے گزشتے مہینے کے نمائندہ شہزادگان منلیہ، مہولائی گن نرول، بالاک کے عہدہ داروں کو اسمبلی کی سواری زیب دیتی تھی۔ بقول مصنف ہذا، عوام کے دلوں میں رعب و ہرجا پیدا کرنے کے لئے اپنی غفلت و ذمہ داری سے بچنے کے لئے اسمبلی کی سواری سے زیادہ بہتر کوئی دوسری سواری نہ تھی۔ سواری کے ماہیروں کو خبر کیلئے ایسے انداز و بات سے آراستہ کیا جاتا تھا۔

اور پیچھے عساریاں کسی ملاتی تھیں۔ اس عساری پر دریا عجمان غصص با عکلمت ظاہر ہو رہا تھا۔  
شاہانِ منفقہ، احرار اور صاحبِ ثروت لوگ پانچویں کی سواری کو بے حد  
پسند کرتے تھے کیونکہ دوسری سواریوں کے مقابل میں یہ زیادہ آرام دہ ملتی تھی

متعدد یورپی سیاحوں نے پالکیوں کی ساخت کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ٹراویز لکھتا ہے۔ یہ ایک قسم کی چھ سات فٹ لمبی اور تین فٹ چوڑی چار پالی ہے جس کے چاروں طرف ایک چھوٹا سا گھبرا ہوا ہے۔ ایک قسم کے دم مید کو لگانا مزید ہار کر کے اس کے درمیان میں لگاتے ہیں جس پر کپڑا منڈھ دیا جاتا ہے۔ پیکڑ اسٹائن باسکٹ ہوتا ہے جس میں برسون کی کرین پڑھنے لگتی ہیں تو حامد اس جانب کا پردہ گر دیتا ہے۔ ایک دوسرا حامد بھی ساتھ ہوتا ہے جس کے ہاتھ میں ایک ڈھال یا چھری ہوتی ہے اور چھ پالکی ٹینٹ کے منہ پر سورج کی کرین پڑھنے لگتی ہیں تو وہ اس سے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اسے سورج کی سے بچاتا ہے۔ پالکی کے دو طرف ہانسون کے درمیان کے حصہ کو بیڑیں سے بن دیا جاتا ہے۔ اوپر یہ پانچ فٹ لمبے ہوتے ہیں۔ ان ہانسون کے ساتھ ساتھ تین آدمی ہوتے ہیں جو اپنے کندھوں پر پالکی اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ ان کی رفتار چڑی نیز ہوتی ہے کیونکہ ایام لطیف سے اس کام کی اہمیت ملتی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنا سفر علیحدگی طے کرنا چاہتا تھا تو وہ بارہ گیارہ پالکی اٹھانے کے لئے لگاتا تھا کہ وہ ایک دوسرے کی رفتار و فاصلہ کو مقرر کرتے ہیں۔

برسات کے لئے زمین ان پالکیوں پر موم جلے گا کپڑا چڑھا دیا جاتا تھا۔ چونکہ پالکیوں کو کھار اپنے کا ذریعہ بنے جاتے تھے، اس لئے ابوالفضل کے کھاروں اور ان سواروں کا تفصیل ذکر کیا ہے جن کے لئے کھاروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔  
دو کھتے،

یہ ملازم بھی ایک قسم کے پیادے ہیں جو خاص ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے ان کو اپنے کندھوں پر اٹھاتے ہیں اور اپنے نیچے ہر طرح کے راستوں کو طے کرتے ہیں۔ یہ لوگ پاکستان، گجرات، چودھل، اور فوٹی اپنے کندھوں پر اٹھا کر اس

خوش رفتاری سے چلتے ہیں۔ کہ سود کو چھٹا کیم محسوس نہیں ہوتا اس ملک میں کہا بہت ہیں۔ لیکن ان میں بہترین لوگ دکن اور بنگال کے باشندے ہیں۔ شاہی آستانے پر کئی ہزار کبار خدمت کے لئے موجود رہتے ہیں۔ ان کے سردار کی تنخواہ تین سو چوبیسویں درم سے زیادہ ایک سو باونے درم سے کم نہیں ہوتی۔ معمولی کبار ایک سو بیس درم سے لیکر ایک سو ساٹھ درم تک ماہوار تنخواہ پاسے ہیں۔

سترھویں اور اربعہ کی صدیوں میں ہندوستان میں پاکلیوں کی سواری کا رواج خاص و عوام ہر طبقے کے مسلمانوں میں پایا جاتا تھا۔ ان صدیوں کے ہندوستانی ادب اور سیاحوں کے بیانات میں پاکلی کے رواج کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ امراء کی سواریوں کا ذکر کرتے ہوئے ہر شے کے کھاسے کے بعضے عمدہ ہاتھوں پر اور اکثر مکلف پاکلیوں میں جن کو چھ کبارا اٹھاتے تھے، سفر کرتے تھے۔ امراء در بخت کا کجہ لگا کر بیٹھے، پلن چلاتے اور چھٹے کے کش نکالتے سفر کرتے تھے۔

عبدخلیلؒ میں پاکلی خانہ، ایک علیحدہ شعبہ ہوتا تھا۔ اس کا ناظم داروغہ پاکلی تھا کہلاتا تھا۔

اٹھارہویں صدی کے زیادہ تر شاہین مغلیہ پیش پرست تھے لہذا دیگر سواریوں کی نسبت ان کو پاکلی کی سواری زیادہ مرغوب خاطر تھی۔ محمد شاہ بادشاہ خاص طور پر پاکلی کی سواری کو پسند کرتا تھا۔ کیونکہ اس کو کثرت کا عارض تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہ ٹھونے کی سواری نہ کر سکتا تھا۔ شاہی خاندان کی مستورات بھی پاکلیوں میں سفر کیا کرتی تھیں۔ بادشاہوں کی طرح اس عہد کے امراء بھی عیاش اور نازک مزاج تھے۔ گھوڑے اور ہاتھی کی بجائے پاکلی کی سواری کرتے تھے۔ ہر چہ ان دنوں نے روشن الدولہ طرہ باز خان کی سواری کی پاکلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں اتنا زیادہ سونا لگا ہوا

تھا کہ خزانہ اس کی سواری کے وقت توڑوں سونا بچ کر لیتے تھے۔ امیر الامراء جن عیاشان اگر پاکلی پر سوار نہ جوتا تو اس کا قتل اتنا آسان نہ ہوتا جتنی آسانی سے اسے قتل کر دیا گیا تھا۔

دربارِ مغلیہ سے بطور طرہ امتیاز امراء کو پاکلیاں عنایت کی جاتی تھیں احمد شاہ بادشاہ نے اپنے ماموں ان خان کو جہاں دار پاکلی عنایت کی تھی۔

سارے شمالی ہندوستان میں پاکلی کی سواری کا عام رواج تھا۔ کشمیر میں عہدِ قسم کی پاکلیاں بنتی تھیں۔ پاکلی کی ساخت میں اختراعات کرنے والے کارہیروں کو شاہی انعام ملتا تھا۔

ایک مرتبہ احمد شاہ بادشاہ کے وزیر افتاد الدولہ نے بادشاہ کی خدمت میں ایک پاکلی تذکرہ جس میں کچھ اختراعات تھیں۔ بادشاہ نے اس پاکلی کا معائنہ کیا۔ کچھ مفید مشورے دیئے اور کباروں کو سورہے بطور انعام عطا کئے۔

مسلم احمد شاہ وصال دریاں خان میں پاکلی کے شعبے کی تباہی کی داستان بڑے دلورہ انداز میں بیان کی گئی ہے۔ ہیر (HEER) نے دیوان عام میں ٹوٹی پھوٹی پاکلیوں کا ڈھیر تراہ کیا تھا۔

سکھ پال سکھ پال ساخت کے لحاظ سے دولی کی طرح ہوتا تھا۔ لیکن فرق اتنا ہوتا تھا کہ اول الذکر حسانت میں دولی کے مقابلے میں کچھ بڑا ہوتا تھا۔ بنگال کے دولت مند لوگ سکھ آسن اور سکھ پالی کا استعمال کرتے تھے۔ اس کی ساخت قوس نما دولی کی سی ہوتی تھی جواونت کی آدن اور ٹیپی کپڑے یا گائلا رسی رنگ کے کپڑے یا اس قسم کے کسی دوسرے کپڑے سے منڈھی ہوتی تھی۔ اس کے دونوں جانب مختلف قیمتی دھاتوں کے چنے چڑھے ہوتے تھے۔

ابو الفضل نے شکھ پال کو بخشی کی کشتی سے قید کر لیا ہے۔ یہ اتنی کشادہ ہوتی تھی کہ  
دو رین سفر میں اس میں آسانی ملتی، لیٹا اور سوا جا سکتا تھا۔

صاحب الزمان والدہ احمد شاہ بادشاہ دوران سفر میں شکھ پال کا استعمال کیا کرتی تھی۔  
شاہ عالم ثانی نے سنگھاسن کی سواری کا ذکر کیا ہے۔

سنگھاسن پانکی کے علاوہ سنگھال کی سواریوں میں جو ان کی سواری کا بھی ذکر ملتا ہے۔  
لیکن برسات کے زمانہ میں باعوم کشتیوں پر سفر کیا جاتا تھا۔

ٹالکی ۱۔ ٹالکی اور پانکی اور تختہ رواں کی بناوٹ ایک ہی طرح کی ہوتی تھی۔ خان خاں کا  
بیان ہے۔ "ٹالکیہا کہ بصورت تخت رواں ضربیت داودہ پورندہ"

(تخت رواں کی طرح سے ٹالکیوں کو بنایا گیا تھا)

ٹالکی کی سواری صرف شاہانِ مغلہ کے لئے مخصوص تھی۔ اور یہاں تک کہ شہزادے بھی  
بادشاہ وقت کی اجازت کے بنا ٹالکی پر سوار نہ ہو سکتے تھے۔ بہادر شاہ اول نے اپنے  
چاروں بیٹوں کو ٹالکی پر سوار ہونے کی اجازت فرمائی تھی، ایک دوسرے واقعہ سے بھی  
اس بات کی تصدیق ہوتی ہے جس زمانے میں افری، جے پور میں وارد ہوئے تو دربار کے  
واقعہ نے ان کی خدمت میں سواری کے لئے ٹالکی پیش کی تو انہوں نے جواب میں کہا۔

"یہی آجپے دیادی کی کہ حضرت شاہ عالم بادشاہ کے حکم کے بغیر ٹالکی پر سوار ہونے۔  
اس کا جمانہ انکارنا چاہیے۔ شاہزادوں کی یہ مجال نہیں کہ حضور کی عنایت و اجازت کے بغیر

ٹالکی پر سوار ہوں؟

مستورات شاہی بھی ٹالکی کی سواری کرتی تھیں۔ صاحب الزمان تدریج ٹالکی پر  
سوار ہو کر قدم شریف کی زیارت کے لئے غمی تھیں۔

ٹالکی کا شعبہ الگ ہوتا تھا۔ اور اس کا ناظم داروغہ ٹالکی خان کہلاتا تھا۔ نادر شاہ کے

کے حملے کے بعد یہ شعبہ تباہ و برباد ہو گیا تھا۔

چندول دھچھ پال ڈولی، اور میانہ کی سواریوں میں غالباً چندول سب سے زیادہ آرمہ درہ  
تھی۔ یہ مکان کے ایک کمرہ کی طرح چاروں طرف سے بند اور ڈھکی ہوتی تھی۔ اس کی  
کھڑکیوں کو قلعہ جیڑے یا رنجی پردوں سے سجایا جاتا تھا۔ رنجی کپڑے کے بنے اس میں  
گدے ہوتے تھے۔ کبھی کبھی اس کے فرش پر شیر کی کھال بھی بچھا دی جاتی تھی۔ کچھ رنگ  
چندول کو یہیں ملعون سے قرین کرنے تھے اور بعض بن پر سولہ بیٹیوں کے نقش نگار  
اور دوسری حیرت انگیز تصاویر بناتے تھے یا گول طبع لہندوں سے سجاتے تھے۔ مزید یہ کہ  
چندول میں ایک خوبصورت برتن بھی لٹکا ہوتا تھا۔ جس میں پینے کے لئے پانی ہوتا تھا۔

چندول میں دو بہت خوبصورت قرین اور موٹے بانس لگے ہوتے تھے جن کے  
اگلے اور پچھلے سرے تریچے یا قندار ہوتے تھے۔ چندول کو بارہ کبار کندھوں پر اٹھاتے  
تھے۔ تین آدمی ایک ڈنڈے کے ساتھ، یعنی چھ آدمے اور چھ بچھے۔

انھار ہویں صدی میں مسلمان گھرانوں میں شادی کے موقعوں پر ولسنوں کو چندول  
پر نصبت کیا جاتا تھا۔

ڈولی۔ ابتدا میں ڈولی صرف زنانہ سواری کے لئے مخصوص تھی لیکن بعد میں مرد بھی  
اس کا استعمال کرنے لگے تھے۔ نور ستر نے ڈولی کی ساخت کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔  
وہ لکھتا ہے۔

"جنوبی ہندوستان کی سواریوں سے بانگل مختلف ایک قسم کی سواری ہے کڑیوں  
کے چار قندار کڑیوں سے ایک ڈھانچہ تیار کیا جاتا ہے۔ جو سارے چار طرف لہا اور  
تین فٹ چوڑا ہوتا ہے۔ اس کے فرش پر کپڑا بچھا ہوتا ہے یا مید کی تیلیوں سے بنی جاتی  
ہے۔ تین فٹ لمبے بانس اس ڈھانچے کے باہر لگے اور پچھلے حصوں میں لگے ہوتے ہیں۔

اور لوہے کے تاروں سے ڈھانچے سے کس دینے جلتے ہیں۔ ان پافسوں کے سروں پر ڈوری بندھی ہوتی ہے۔ درمیانی بانس کی لمبائی تین فٹ ہوتی ہے۔ چار آدھی اس کو کندھے پر اٹھا کر لے جاتے ہیں؟  
عام فہم پر عورتیں ڈولیلوں پر ہی سفر کیا کرتی تھیں۔ انتشار اللہ خاں انتشار کا دہلی شہر ملاحظہ ہو۔

کچھ نہیں معلوم پوچھو کہ نسامیل ہے آج  
حاشیائی ہیں جو کچھ کچھ ڈولیلوں پر ڈولیاں

انتشار کے ذیل بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشعار ہوں صدی کے آخری زلزلے میں ڈولیلوں کی سواری کی سماجی حیثیت گٹنے لگی تھی اور رتا صداؤں کے لئے مخصوص ہو گئی تھی۔ انتشار نے یہ بھی لکھا ہے کہ رتا صداؤں کے علاوہ دوسرے مرد اور عورت بھی اس کا بڑے سوادہی استعمال کرتے تھے۔ مگر بدرجہ مجموعی۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ سیانہ اور پیس کے رواج پا جانے کے بعد بھی رتا صا میں مجلس مکہ خدائی میں شرکت کے لئے ڈولیلوں پر ہی جاتی تھیں۔

ہالکی، ناگلی، ڈولی، چند دل بردار کہا روں کا لباس بھی زرق برق ہوتا تھا۔ اور خاص طور پر شادی بیاہ کے موقعوں پر ان کے لباس کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ ایک شہزادہ کی بہن کی پانگیوں اور نالکیوں کے کہا روں کے لباس کا میر حسن دہلوی نے اپنے مخصوص انداز میں ذکر کیا ہے۔

کہا روں کی زربفت کی کرتیاں

اور ان کے دپے پانوں کی پھرتیاں

سہل، بہل یا سہل ہندی کا لفظ ہے۔ برتن کی طرح کیا یہ دو پہنچے کی ایک گاڑی ہوتی تھی

اور افضل کا بیان ہے کہ اکثر بادشاہ اس گاڑی کا موجد تھا اور اس کے بیان کے مطابق "عمدہ اور سبک گاہی کو پہلے کہتے ہیں۔ یہ گاڑی چھار ڈھین پر چلتی ہے۔ اور چند اشخاص اس پر بیٹھ کر آرام سے سیر و سیاحت و تفریح کر سکتے ہیں؟

لیکن جھنڈاری کے بیان سے اور افضل کے بیان کی تردید ہوتی ہے کیوں کہ آٹالک نے لکھا ہے کہ "وہ پہلے کا قدیم زمانے سے ہندوستان میں رواج پایا جاتا تھا۔ ایسی ہوتا میں بہت ممکن ہے کہ اکثر بادشاہ نے اس گاڑی میں کچھ اصلاحیں کی ہوں۔

پہلے دو قسم کی ہوتی ہیں۔ چتر دار جس کے اوپر چار کڑیاں یا اس سے زیادہ باندھ کر سائیں میں پروار مندر کرتے تھے۔ اس قسم کی پہلے کو "گھر پہلے" کہتے تھے۔ اس کے علاوہ سادہ پہلے بھی پہلی تھیں۔  
عام پہلے کو کھینچنے کے لئے دو دہلے جوڑے جلتے تھے۔ لیکن گھر پہلے کو تیز رفتار گھر لے بھی کھینچتے تھے۔

جھنڈاری کے بیان کے مطابق گجرات کے پہلے بالخصوص پہلے اور رتھ کے لئے استعمال ہوتے تھے۔ کیوں کہ وہ اپنی تیز رفتاری کے لئے مشہور تھے۔ ان پہلوں کے جسم پر چھوٹیں ڈالی جاتی تھیں ان کے سیلوں کو رنگ دیا جاتا تھا۔ اور سیلوں کے لکھنے تھے میں سونے کا قلع منڈھ دیا جاتا تھا۔

نیکر اکثر آبادی کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے میں سیلوں اور گھوڑوں کے علاوہ دوسرے جانور بھی جڑے جاتے تھے ان جانوروں کے ناموں پر ہی گاڑیوں کے نام رکھ دیے گئے تھے۔

گھر پہلے، فیل پہلے، شتر پہلے، راہ وار، بھڑلے کی پہلے، بکری پہلے، گھنٹے منگودار

لکھ چڑھا جو موت کی ڈولی پر ایک بار : پھر پہلیں نہ بلی نہ جھٹکار نہ بیکار  
 ہو جڑنے پر جسے شمالی ہندوستان کا دور دیکھا تھا اور اس نے اپنے سفر کے میں بابا  
 اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ہندوستان میں پہلوں کی سواری کا عام رواج تھا اور عورت  
 دونوں اس کا استعمال کرتے تھے۔

ریتھ وہ ریتھ سنکرت کا لفظ ہے۔ ریتھ اس گاڑی کو کہتے ہیں جس میں دو یا چار بیٹے  
 ہوتے ہیں۔

یہ سواری گاڑی ہندوستان کی قدیم ترین سواریوں میں سے ہے۔ رہا جہازت  
 میں ہی اس گاڑی کا ذکر ملے۔ اور لکھا ہے کہ کورویں اور پانڈوں کے مہین جنگ کے  
 موقع پر کرشن جھگڑوں، آجرن کے رتھ بان کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ مرنائیل  
 نے ریتھ کی بناؤ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

”ریتھ کی بناؤ اس طرح کی ہوتی ہے کہ تیلی لگا دیں سے جو خوب اچھی طرح تراش  
 خراش کرتا ہو کی جاتی ہیں، ایک برج بناتے ہیں۔ پھر اس پر لٹھی پڑا منٹھے دیتے  
 ہیں اور پچھلے حصے کو جڑت کے لئے منٹھوں سے، ریشم کی رتھیں ڈڈریوں یا بید سے  
 جڑ دیتے ہیں۔ اور تین طرف چھوٹے چھوٹے دروازے چھوڑ دیتے ہیں یعنی دائیں،  
 اور بائیں اور سامنے کی طرف، لیکن پچھلے حصے کو جہاں ریتھ سوار کے بیٹھنے کے لئے جگہ  
 ہوتا ہے۔ رتھی یا لٹھی پڑے کے پردے سے ڈھک دیتے ہیں تاکہ اگر کاندھ نہ رہے۔  
 اس بڑی کو ان دو گول ٹکڑیوں کے پیروں کے ڈھانچے کے وسط میں رکھ کر مضبوطی سے  
 باندھ دیتے ہیں۔ پیروں کا یہ ڈھانچا اس طرح تیار کیا جاتا ہے۔ کہ دونوں سروں پر  
 لوہے کے ٹکڑے لگے ہوتے ہیں، اس طرح ملحق کر دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک پتہ  
 دائیں اور دوسرا بائیں جانب جو تیلے اس کے برعکاس ایسا نہیں ہوتا کہ ایک پتہ

نوابین آدھ کے خاص شاہی محلات کی ضرورت کے لئے ہزاروں کی تعداد میں  
 ریتھ تھے جس زمانے میں شجاع الدولہ کی اہلیہ بہو بیگم صاحبہ فیض آباد میں زندگی گزار رہی  
 تھیں تو صرف ان کی سرکاری گاڑی نو سو ریتھ تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے رتھوں کی یوں تعریف  
 کی ہے۔

مغض وہ رتھیں کہ بیٹھے تھے جن جن میں پھیل پھیل  
 بجتے تھے رنگ اور تھے کلاس ان کے جوں سہیل

ریتھ بان نے اجل کے جو میں کریبا دہل

پھر کسی کی چتری، پیسے گہاں اور کہاں کے سیل :

**تختِ رواں** : شاہ جہاں بادشاہ مسافر کے دوران اکثر تخت رواں پر سوار  
 ہوتا تھا۔ اس تخت کو کہا را اپنے کاندھوں پر اٹھا کر لے جاتے تھے۔ اپنی ساخت میں تخت  
 ایک نیم کلا تکف جو میں بنگلہ ہوتا تھا جس میں روشن کاری اور ملیح ستون اور آئینہ دار  
 کھڑکیاں ہوتی تھیں۔ تیز ہوا اور بارش کے وقت ان کھڑکیوں کو بند کر دیا جاتا تھا۔ یہ  
 تخت چار ڈنڈوں پر جابجا ہوتا تھا۔ ان ڈنڈوں کو سرخ باناٹ یا کھنڈ ب کے کپڑوں سے  
 منڈھ دیا جاتا تھا۔ اور زری اور لوشم کی نہایت کا مدار جھار سے آراستہ کیا جاتا تھا  
 ہر ایک ڈنڈے کو اٹھانے کے لئے دو کباروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں جن کے  
 لباس خوش رنگ ہوتے تھے۔ ان کباروں کے علاوہ آٹھ دوسرے کبار دوسرے کبار  
 کا مدد کے لئے تعینات ہوتے تھے۔

اٹھارہویں صدی کے بادشاہوں میں تخت رواں کی سواری کا عام رواج تھا  
 سیر و تفریح کے سفر کے علاوہ بعض مرتبہ بلے سفر کو بھی اسی سواری پر ملے کرتے تھے۔  
 محمد شاہ تخت رواں پر سوار ہو کر گڑھ مکتیہ کی جانب سیر و شکار کے لئے گیا تھا۔

آگے اور دوسرے پیچھے ہو۔ اور اس پورے ڈھانچے کو اہی پشت نما چتر کہہ دیتے ہیں جو تلی لکڑیوں سے تیار کر کے چترے سے منڈھی ہوئی ہے اور ان دونوں پیوں کے پیچھے مندرکہ پیوں کی شکل کا ایک دوسرا ڈھانچہ لگاتے ہیں تاکہ چار پیچے ہو جائیں بائیں بعد از چترے سے منڈھے جوئے اس اہی پشت نما ڈھانچے کو اس طرح جتا دیتے ہیں کہ ایک ہر آگے کی طرف اور دوسرا پیچھے کی طرف ہو۔ اس ڈھانچے کے اگلے حصے میں ایک ٹھٹھا ہوتا ہے کہ صاحب رتھ کی سواری کے وقت رتھ بان اس میں دو موٹے سیل جوت دیتا ہے۔ رتھ چترین آدمی بیٹے آرام سے بیٹھ سکتے ہیں۔

قرواں و سلی کے بادشاہوں، امیروں اور رئیسوں میں رتھ کی سواری بہت باڈ ہر نوع مرتبی۔ اس عہد کے ادب میں رتھ کی سواری کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ غلام علی نقوی کا بیان ہے کہ کراہل کی شکست کے بعد جب محمد شاہ نادر شاہ سے لڑ کر لے گیا تھا تو وہ رتھ کی سواری پر گیا تھا۔ جہا ندار شاہ اکثر و بیشتر دفرج کے لئے رتھ پر سوار ہو کر جایا کرتا تھا۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ وہ رات کے وقت لال کنوڑی کے ایک پہلی کے مکان پر گیا۔ جو شراب نوشی کرتی تھی۔ بادشاہ نے خوب جرم کاہ نوشی کی اور بچی کچی رتھ بان کے حصے میں آگئی۔ واپسی کے دوران سفر میں بادشاہ نشے میں دھت بے خبر ہو گیا۔ جب محل میں رتھ پہنچا تو ملکہ کی خادما میں آٹھا کر اسے محل میں لے گئیں۔ لیکن بادشاہ کی کسی نے خبر نہ لی۔ چونکہ رتھ بان بھی نشہ میں تھا لہذا اس نے رتھ کو گیرج میں کھڑا کر دیا۔ اور رات بھر بادشاہ اس رتھ میں سوتا رہا۔

شاہ عالم ثانی کو رتھ کی سواری کے لئے ناگوری پہل پسند تھے۔ بادشاہ کے محلے کے بعد دیگر شعبوں کی طرح یہ شعبہ بھی تباہ و برباد ہوا۔ شاہی خاندان کی منومات جن رتھوں پر سفر کرتی تھیں وہ رتھ خاص کہلاتے تھے۔

نظر اکبر آبادی نے محنت رواں کی تعریف میں یہ شعر کہا ہے۔  
وہ محنت جس پہ کل تھا جواہر جسد ہوا  
کہ عیش سے چڑھے ہوئے پھرتے تھے جا بجا!

نظر اکبر آبادی نے ذیل کے اشعار میں ہندوستان کی ان تمام سواریوں کا ذکر کر دیا ہے جن کو ہندو اور مسلمان دونوں استعمال کرتے تھے۔

میانہ، محاذ، اور چندول گھیاں، بدھ منیں وہ پوچے، دو پائے خوش منتاں  
مالک ہوا جل کے جو ٹھٹھا پر سوار، پوچا گیا نہ ساتھ، نہ میانہ گیا میاں  
چمکڑے، رتھ، رینگے تتر پہل اچھر، تتر، تمار، بھیجے، وہ پونے کے گور خر  
مالک چلا جوت کے تاکے کو جسٹھ کر، بھینا گیا نہ ساتھ، نہ خوں، نہ گاؤ خر

ایک ایسے ساحل پر رہتے ہوئے سلطان علاء الدین غلی شاہ جوئے بنانہ رہ سکا اور انھوں  
اس کے صدم کی ستورات پر نجومیوں کا بہت اثر تھا۔ اس نجومیوں کے اثر کا ذکر  
کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے۔

”علاء الدین غلی شاہ جوئے علم نجوم سے متعلقہ باتیں جانتے اور رصد بندی میں ماہر  
اور کامل تھے۔ جان کی تعداد بہت بڑی تھی۔ مشہور دہلی کے کثرت سے اکابر، اشراف،  
بزرگوں اور بزرگ نادوں کو علم نجوم سے بڑی دلچسپی تھی۔ علم نجوم کا عام رواج تھا اور  
سب کو بڑا لگاؤ تھا۔ کوئی بھی محلہ نجومیوں سے خالی نہ تھا۔ بادشاہ ملک، امیر، اکابر بزرگ  
واشراف، علماء اور عوام نادے فن نجوم کے ماہرین کو بڑی مقدار میں دولت اعانات  
و منادات کی صورت میں دیا کرتے تھے۔ نجومی لوگ، چار چار سو، پانچ پانچ سو تقویم اور دو  
دو سو تین تین سو مہینہ کنڈلیاں لکھ کر، امیروں، وزیروں اور اکابرین کی خدمت میں لے  
جاتے تھے اور انھیں انعام و اکرام سے سرفراز کیا جاتا تھا۔ جس سے نجومی لوگ بڑے غریب  
ظہاں سے ہیرا و داتا کرتے تھے۔ اور اشراف شہر کی یہ موردی کہ بغیر نجوم سے دریافت  
کئے کوئی کار فرما اور کوئی معاملہ طواغیت سنگان تغیر نہ کرے، استغویب رائے کے دلی میں نہیں  
جرتا تھا۔ بنیادیں بنوئیں، صلاحیان، مولانا شرف الدین مظفر، اور وزیر کن عیادت  
بڑے ماہرین فن نجوم میں سے تھے۔ سلطان علاء الدین غلی نے بغیر انہیں کا دل و دولت  
عطا کر دی تھی۔ سب بنیادیں اس فن میں بڑی قدرت رکھتے تھے۔ انہوں نے سلطان  
علاء الدین اور اس کی مستورات سے اتنی دولت حاصل کر لی تھی کہ وہ لوگ بڑے دولت  
مند ہو گئے تھے۔ شہر میں کثرت سے ہندو و مسلمان نجومی پائے جاتے تھے۔ حرت مشہور  
و معروف لوگوں کا ہی اس تاریخ میں ذکر کیا جاسکتا ہے۔ دیرعلانی میں تین معروف  
و قال اور بہت سے مشہور خاندان تھے۔“

## ساتواں باب

### کائنات کے بارے میں عقائد

فن نجوم۔ قدیم ہندوستان میں علم نجوم کا عام رواج تھا۔ جب سلمان ہندوستان آئے  
اور یہاں مستقل سکونت اختیار کرنی اور یہاں کے قدیم مکینوں سے ان کے تعلقات بڑے تو انہیں  
بھی اس علم سے دلچسپی پید ہو گئی۔ سلطان علاء الدین غلی کے دور حکومت میں عوام و خواص  
دونوں کو اہل نجوم سے بڑی دلچسپی تھی اور دنیا الدین برنی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے  
میں مسلمانوں میں علم نجوم کا عام رواج ہو گیا تھا۔ دہلی کا کوئی عملیہ نہ تھا جس میں نجومی سکونت  
پزیر نہیں، ملوک اور امراء اپنے بچوں کے نامچے تیار کروا کر لے جاتے تھے۔ اور اس کام کے صلے میں  
انھیں بڑے بڑے اعانات سے نوازاتے تھے۔ سیکنڈوں ہندو و مسلم نجومی اپنی دکانیں لگاتے  
اس کام میں مصروف نظر آتے تھے۔ نجوم کے مشورے کے بغیر کوئی اہم کام شروع نہیں کیا  
جاتا تھا۔ برنی کا بیان ہے۔

”اشراف مشہور کہ یہ موردی رسم ہے کہ بغیر نجوم سے دریافت  
کئے بغیر کوئی کار فرما اور کوئی معاملہ طواغیت نہ کرے۔  
استغویب رائے کے نہیں ہوتا تھا“

ابن یس سے مولانا محمد الدین کوئی اور عربی کتاب کو مل گیا تھو اسکے باشندے تھے  
قیس بن عیین الملک زبیری تھے۔ وہ طے کا حال بتانے مستقبل کی باتیں معلوم کرنے اور  
کھوئی ہوئی چیزوں کا پتہ لگانے میں جادو کا کام کرتے تھے۔

سلطان فیروز شاہ تغلق رستوی ۶۱۳۸ھ کو علم نجوم و ہینیت سے گہری دلچسپی حتیٰ کہ اکثر  
دشیز، سحبان، دانہ اور کائنات ایک مین سے ستاروں کے بارے میں معلومات  
حاصل کیا کرتا تھا اس علم کا اس نے وسیع مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور اس فن میں کئی کتابیں بھی لکھوائی  
تھیں۔ اس نے اسطرلاب ایجاد کیا تھا جو اسطرلاب فیروز شاہی کہلاتا تھا۔ اور اس کو مراد  
فیروز آباد پر نصب کیا گیا تھا۔

جبرالائیکی کے مندر میں فیروز شاہ کو نجوم پر ایک مسکرت کی تصنیف دستیاب ہوئی تھی  
جس کا اس نے عز الدین خالد خانی سے نظم میں ترجمہ کرایا تھا۔ اور اسی کام دلائل فیروز خانی  
رکھا گیا۔ نظام الدین جوئی نے اس کا مطالعہ کیا تھا اور کتاب کے بارے میں اس نے اپنی  
راے ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

”وہ حقیقت حکمت علیٰ اور علی کے مختلف موضوعات پر یہ کتاب ہے، یہاں تک کہ  
عبدالقادر بدایونی نے بھی اس کتاب کی تعریف کی ہے۔ سبحان رستہ جنداری کا بیان ہے  
کہ فیروز شاہ کو یہ کتاب بہت پسند تھی اور اس نے اس کے صلے میں بہت نقد دیئے  
اور چاندنی کی محبت میں دہرہ دہرہ اور جاگیر عطا فرمائی۔ اس کتاب کے مضامین کا اکثر اس کی  
فصلوں میں ذکر ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں علم نجوم پر ابراہیم کی مشہور تصنیف ابراہیمی شگستا  
کا بھی فیروز شاہ نے ترجمہ کر دیا تھا۔ اور اس زمانہ میں یہ کتاب علم نجوم کی قریں کتابوں  
میں شمار کی جاتی تھی۔ اور ابیر تونی نے بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا تھا۔ مسلم بن فیروز شہر  
کے ذخیرہ سر شاہ عثمان میں اس کا ترجمہ کتاب النجم کے نام سے موجود ہے اس کتاب کے فروع

میں لکھا ہے۔

”یہ کتاب ہندی مسکرت سے فارسی میں ترجمہ کی گئی تھی۔ اس کے مترجم امام فقیر عبد العزیز  
تھا فیروز شاہی ترجمہ جبرائیل فیروز شاہی کے مؤلف تھے۔ یہ ترجمہ بادشاہ دین دار۔۔۔ ابو المظفر  
فیروز شاہ کے حکم سے ہوا تھا۔ ابراہیمی کی یہ کتاب اہل ہند کی نامور کتابوں میں سے ہے۔“

فیروز شاہ تغلق خالی پر مبنی بہت اعتقاد رکھتا تھا۔ ہر کام اور مہم پر جانے سے پہلے قرآن  
مجید سے نال نکلا کرتا تھا اور حدیسی کورورز کا فقر رشک نال دیکھ کر کرتا تھا۔ مزید برآں اس کا  
جادو لڑنے، قویز اور گزندوں کا بھی معتقد تھا۔ قیاس چاہے کہ غالباً سلطان کی اس دلچسپی  
کے سبب سے عبد القوی المعروف بھیا نے اپنی کتاب راحت الانسان اس کے نام سے مضمون  
کی تھی۔ اس کتاب میں تین باب اور چوتھ فصلیں ہیں۔ اس کتاب کا بشیر حقہ فیروز گندولہ  
علمیات و فیزہ شہر ہے۔

فرون دہستانی کے مصنفین نے اس جبر کے حارز کا تفصیلی نصاب درج نہیں کیا  
لیکن وثوق سے یہ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ علم نجوم میں طلباء کو پڑھایا جاتا تھا۔

ہمدخلیہ میں بھی علم نجوم سے گہری دلچسپی کا سلسلہ برابر چلتا رہا۔ اکبر بادشاہ کو  
اس سے بہت رغبت تھی علم نگاریات میں آج اب نامی مشہور کتاب کا نام اس میں ترجمہ کیا  
گیا تھا۔ یہ ترجمہ محمد خاں گجراتی نے کیا تھا۔ اس جبر میں تیسرے و شہرہ افغانی ترجمہ اس کو کیا۔  
میرزا عزت حاصل تھی اور اس کی پیش گوئیاں صدوق ثابت ہوئی تھیں۔ عبدالقادر بدایونی  
اس جبر سے بہت متاثر تھا اور اس سے اس علم کے کچھ کچھ خواہش ظاہر کی تھی۔ اس کا بیان ہے۔

”میری اس ماہر نجوم سے اپنی دونوں شناسائی ہوئی تھی۔ میں نے اس علم  
کے کچھ کچھ درخواست کی تو اس نے قبول کر لیا اور کہا یہ اہل بیت کا خاص علم ہے  
اور اس کے لئے چند شرائط کا بجا لانا لازمی ہے۔ آخر میں مجھے معلوم ہوا کہ یہ



فخرین شیعوں کے بعض مسائل کی تقلید سے متعلق ہیں اور یہ نالی دوسرے  
 نالوں کے طرح جلی اور اختراعی ہوتی ہے کہ ہر شخص اپنی قوت ارادی سے کام  
 لے کر ایسی نالی برآمد کر سکتا ہے۔ اس کا مجھے مشاہدہ بھی ہوا۔ بلکہ میں نے خود بھی  
 تجربہ کر کے دیکھ لیا، اور انہی دونوں سید کی تعلیم کا احسان اٹھانے لیتے ہیں  
 نے نال کے اس طریقے کو سیکھ لیا؟

اکبر بادشاہ نے مدرس کے لئے بذات خود نصاب تجزیہ کیا تھا۔ اور اس میں بادشاہ  
 نے نجوم اور مدہل کے مضامین بطور لازمی مضامین کے شامل کئے تھے۔

چنانچہ اور شاہ جہاں بادشاہ کے دربار سے اہل نجوم وابستہ تھے۔ اور وہ بھی ان کے مشورے  
 پر بڑی پابندی سے عمل پیرا ہوتے تھے۔ ایک موقع پر جب شاہ جہاں بادشاہ نے دیکھا کہ  
 اس کے امرا چمپت راستے بندیل سے مقابلہ کرنے میں پہلو تہی سے کام لے رہے ہیں تو اس  
 نے درباری ہندو بخاری سے اس بارے میں مشورہ طلب کیا اور اس کے مشورہ پر وہ بذات خود  
 اس اہم پرمدانہ ہوا۔

سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں علم نجوم کا عام چرچا پایا جاتا تھا۔ اور خاص و عوام  
 دونوں طبقوں سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ اور ان کے مشورے کے بنا کوئی اہم کام شروع  
 نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جب کائنات اور نیچے کی ولادت کا وقت تک ان سے دریافت  
 کیا جاتا تھا۔ اور ولد بادشاہ، امراء اور دیگر اشراف اولاد کے ہونے اور نہ ہونے کی بات  
 تک ان سے معلوم کی کرتے تھے۔ بریتیر کا بیان ہے۔

”یہ نیا لوگ اکثر احکام نجوم کے ایسے معتقد ہیں کہ ان کے نزدیک دنیا کا کوئی معاملہ  
 ایسا نہیں ہے جو کہ کوآب اور افلاک کی گردش پر منحصر نہ ہو۔ اور اس لئے وہ ہر ایک کام میں  
 نجومیوں سے مشورہ طلب کیا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ عین جنگ کے وقت جب کہ دونوں

طرفوں میں جنگ ہو کوئی سپہ سالار اپنے منجھ سے سماعت نہ کرانے ہاتھ لائی شروع نہیں کرتا  
 تاکہ اس عیسائی جنگ کی تباہ کاری میں ہلائی شروع نہ کر دی جائے بلکہ تجربے سے دریافت کے بغیر  
 کوئی شخص سپہ سالاری کے عہدہ پر مامور نہیں کیا جاتا۔ ملی ذہن القیاس بدون ابن کی اجازت کے  
 نہ شادی بیاہ ہو سکتا ہے اور نہ کسی کا سفر کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ روزنامی باتیں بھی ان سے معلوم کئے  
 بغیر نہیں کی جاتیں۔ مثلاً کوٹھی غلام کا خریدنا یا نیا کپڑا زیب تن کرنا اور اس احتیاط تو ہم نے  
 خلائی کوٹھو مالیمی وقت میں ڈال رکھا ہے۔ اور اس سے ایسے اہم اور مرغوب نتیجے پیدا ہوتے  
 ہیں کہ مجھے سخت تعجب ہے کہ اس قدر مدت سے یہ اعتقاد کیوں کر قائم ملا آتا ہے کہ لوگ کوٹھو  
 تجویز سے خواہ وہ کسی سرکاری کام کے متعلق ہو یا نجی کے اور ہم ایک معاملہ سے خواہ وہ معمولی ہو یا  
 غیر معمولی بخاری کو واقف کرنا ضروری ہے؟

دہلی اور آگرہ کے بازاروں میں بخاری اور مال اپنی پوختیاں کھولے اور تختیاں لکھنے  
 اپنی اپنی دکانیں سر بازار لگا رکھتے تھے۔ اور ان کے اور دگر لوگوں کا مجمع ہوتا تھا۔ ان میں ہر قسم  
 کے لوگ اور طرح طرح کی ضرورتوں والے حاضر ہوتے تھے اور اپنے مستقبل کے بارے میں مشورہ  
 طلب کرتے تھے۔

بریتیر رقمطراز ہے۔

”اور یہ بازار ہندو اور مسلمان نجومیوں کے ملاوکی مرتبے ہیں اور یہ نامعلول بخاری ہیں  
 میں ایک میلہ مسلمانین کا نکلا بچا لے بیٹھے رہتے ہیں جس کے پاس علم ریاضی کے  
 کچھ پڑنے آتے ہوتے ہیں اور سنانے ایک بڑی سی کتاب کھلی رکھی ہوتی ہے۔

جس میں بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں اور اسی طریقے سے وہ لوگ راہ چلنے  
 لوگوں کو چھوٹا ستارہ قریب دیتے ہیں اور عوام ان سے غیب دہی جھکرائیں  
 سے رجوع کرتے ہیں اور چاک پیسے کرتے کہ ان کو بتاتے ہیں کہ ان کی قسمتیں

آئندہ کیا ہو سکے امدان کے لئے اور جدوجہد کو خوب دیکھ کر اور کتاب کے ورق الٹ پلٹ کر کے تعین دلاتے ہیں کہ گویا فاضلی کچھ حساب لگا رہے ہیں اور یہ لوگ جس کام کی بابت ان سے سوال کرتے ہیں اس کیلئے "سو وقت" اور ساعت یعنی سہرت بتاتے ہیں۔ اور نادان عورتیں سہ سے ہاں تک ایک سفید چادر اور دھوئیں کے پس جمیع ہوتی ہیں اور اپنی تمام عمر کے امور کی نسبت ان سے پوچھ گچھ کرتی اور اپنے تمام دلی عیدان سے کہہ دیتی ہیں۔

ما بعد برتیسرے ایک پرنگلی کا سال بھی بیان کیا ہے جو گڑے سے جھاگ کر دہلی گیا تھا اور ان نجومیوں کے ساتھ بازار میں بیٹھا ہوا لوگوں کو بے وقوف بنادیتا تھا۔ اس کے بعد مصنف ہذا لکھتا ہے کہ نجومیوں کی املا کے ہاں آمد و رفت تھی وہ ملا دہرے جگھے جاتے تھے اور معویزی ہی مدت میں رویت مند ہو جاتے تھے۔ وہ ان کے کہتا ہے۔

"تمام انبیاء یہ ہے اصل دہم جیلا ہوا ہے اور خود بادشاہ اور بڑے بڑے امیران فریب خیز گریوں کو بڑی بڑی تحفا میں دے کر ملازم رکھتے ہیں اور فیضان کی صلاح کے کوئی ادنیٰ کام بھی شروع نہیں کرتے یہ نجومی گویا آسمان میں کھنچے باقی جاتے ہیں۔ ہر ایک کام کرنے کے لئے مبارک گھڑی تجویز کرتے اور ہر ایک شے کو قرآن سے خالی نکال کر مل کرتے ہیں۔

متوجی کے بیانات کی تہنیر کے بیانات سے تصدیق ہوتی ہے تقریباً چالیس سال اس نے ہندوستان میں قیام کیا تھا۔ اور اس نے بذات خود ان تمام باتوں کا مشاہدہ کیا تھا وہ لکھتا ہے۔

"کوئی بھی نبی برآ آدمی ایسا نہیں ہے جسے گھر میں نجومی ملازم نہ رکھتا ہو، وہ نہ صرف کسی کام کے لئے باہر جانے کے بارے میں اس سے مشورہ کرتا ہے بلکہ

یہاں تک کہ وہ کسی وقت یا بالاس زبیر تن کرے۔ اس مسئلے میں بھی اس سے دریافت کرتا ہے، مغل اور ہندو دونوں اسے سریع الاحقاد ہیں کہ وہ لوگ جو کچھ بھی کہتے ہیں۔ وہ اس پر یقین کر لیتے ہیں۔"

ماثر عالم گیر کی اور منتخب الالباب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے اپنے جلوس کے بارہویں سال ان تمام نجومیوں کو جو دربار شاہی، شاہزادوں اور صوبہ داروں سے منسلک تھے برطرف کر دیا تھا۔ بلکہ اس کے حکم کو عمل کی گئی تھی کہ گنجنا اور خاں نے بن لوگوں سے نکلے گھر آئے تھے کہ سالوں کے آغاز پر مہم ہر باں نہ بنائیں اور نیز اس مضمون کے احکام دیگر صوبہ جات کو بھی روانہ کئے گئے۔

اورنگ زیب کی دعات کے بعد پھر پہلے ہی صورت حال پیدا ہو گئی اور نجومیوں کا درباروں کا ستارہ دوبارہ بلند ہو گیا بادشاہ سے لے کر عوام تک ہر طبقے کے لوگوں میں ان کی آواز بھونکتی تھی اور ہر شخص ان کی خدمت میں حاضر ہو کر کھینچے ہر کام کے بارے میں ان سے مشورہ طلب کرتا تھا۔ اس عہد کے ارباب میں نجومیوں کے اثرات کی مثالوں کی کمی نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ افواج مغلیہ نے احمد شاہ ابدلی کا پیچہ واپس لانے میں مقابلہ نہیں کیا تھا کہ نجومیوں کے حساب کے مطابق وہ دن جنگ کے لئے مبارک نہیں تھا۔

محمد شاہ بادشاہ کے دربار سے واسطہ بخو میں شیر خاں، منچر خاں اور مرزا حسن تاریخ نویں کے اہلئے گرامی قابل ذکر ہیں۔ احمد شاہ بادشاہ نے نجومیوں کو جاگیریں عطا کی تھیں۔ ہندوت رائے عورت شین سکھ کے اداؤں کے ہم ایک فرمان جاری ہوا تھا جس کی رو سے انھیں اپنے خاندان کی جاگیر بطور حق وراثت عطا کی گئی تھی۔

سراکار محمد تہمید اللہ نے گنہ گاروں اور جن کی سالانہ آمدنی ۱۷۷۱ء سے ۱۷۷۲ء کے درمیان ہندوت رائے عورت شین سکھ کو عطا کی گئی تھی۔ اور بطور تحفہ اسے جاگیر میں عطا کیا گیا تھا۔ اور مذکورہ

مہتمم کی اولاد اور متعلقان کو بطور انعام معافی میں دیا جاتا ہے۔ یہ جاگیر فساد بعد نشا اور خالدا و عکدا ان کے مقبروں میں رہے گی۔

دہلی کے مشہور بازار چاندنی چوک میں نجومیوں کی ڈولیاں اپنی دکانیں سمیٹنے بھی رہتی تھیں۔ درگاہ قلی خان خیم دیدہ منظر ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

ہم آگے بڑھتے تو آپ کو راتوں، نجومیوں اور جوتیشوں کی جماعت کا سوال

بچھا ہوا نظر آئے گا جن کے پھتہ سے نکل جانا مشکل بات ہے یہاں

خلقت انچا نقد پر کے فوشے کو معلوم کرنے کے معنی ہے۔ کوئی ہے

جو خوش آمد دہاتے نہ کر سرود ہود ہے اور کوئی ہے جو آئندہ کی پریشانی

کو سن کر شکر ہے۔ نجومیوں کی آمدنی اس بازار میں بہت کافی ہوتی ہے۔

تیسرے نمبر پر دہلی کے پنجے منقولہ مشہور شاعر البیان میں ایک بادشاہ کا حال بیان کیا

ہے جو لالہ دل تھا۔ حبیب ہر جن کے کہے کا دیکھا۔ اور اس کے کوئی اولاد نہ ہوئی تو اس نے بے حد

باہوشی کے عالم میں مفت و ناج کو فیرواد کینے کا ارادہ کر لیا۔ جب اس بات کا علم اس کے وزیروں

کو ہوا تو انہوں نے بادشاہ سے درخواست کی کہ وہ مالوس نہ ہوں اور ہم نجومیوں کو بلا کر سٹلے

میں دریاخت کر دے۔ ان نجومیوں اور رتاؤں نے بادشاہ کے ان اولاد مزید ہونے کی نشاندہی

دی میر جن دہلی کا بیان ملاحظہ ہو۔

ہلاتے میں ہم اہل تجسیم کو نصیبوں کو اپنے ذرا دیکھو

قتلی تو دی شاہ کو اس خط دے اہل تجسیم کو نیچے خط

نجومی و رتال اور برہمن! غرض یا دعا جن کو اس ڈھنگین

حبیب یہ لوگ دربار میں پہنچے تو بادشاہ نے ان سے کہا۔

نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب مرا ہے سوال اس کا کھو جواب

نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں

یہ سن کر وہ رتال طالع شناس لگے کھینچے زانچے بے تیباس

دھری تھنی آگے لیا قرعہ ہاتھ لگا دھیان اولاد کا اس کے ساتھ

جو پیش کی تو نکلیں کی بیٹیں دل کئی شکل سے دل گیا ان کا کھل

جماعت نے رتال کی عرض کی کہ گھر میں آئیں دل کچھ خوشی

دشمن سے مقابلہ کے لئے دو اگے سے پہلے نجومیوں کو طلب کیا جاتا تھا۔ انہوں کی بتائی ہوئی

گھڑی میں کوہ کاغذہ جیتا تھا۔ تخت نشین کے پہلے بل پادشاہ لاولہ نے راجپوتوں کی سرکری کے

لئے کوہ کیا۔ اس نے ۱۷ شعبان ۱۱۵۰ھ کو نجومیوں کی ہدایت کے مطابق اس جگہ کے لئے قدم

اٹھایا اور درباری نجومیوں کے شرہ کے مطابق اس نے خیریت بھی پیش کی۔

اس طرح سر فرخان خان رتال بنگالی نے اپنے درباری نجومیوں کے مشورہ پر ایک مبارک

گھڑی میں اپنے دشمنوں سے مقابلہ کیا۔ حیدر بیگ، نجومیوں کا بلا مقدر تھا۔ ان کے مشورہ کے

مطابق بے دریغ خیرات کیا کرتا تھا۔ اور اس موقع پر لوٹ کسروت میں لوگوں کے ہاتھ پر زخمی اولاد

مجرد جوب جاتے تھے۔ بعض مرتبہ دو لوگ حیدر بیگ کو چاندنی تانا اور کپڑوں میں تلوایا کرتے

تھے اور کئی غریبوں میں تانیا تقسیم کرنے کا شرہ دیا کرتے تھے۔ مزید برآں جب کسی بھی کو طعروہ

یا حق پر نہ تھا تو اس موقع پر بھی ایسی حرکتیں کیا کرتا تھا۔ محمد فرخ سیر حبیب چند شہر میں

ہو پنا تو وہ وہاں غیر ذہن ہو گیا۔ کیوں کہ کئی نجومیوں کا مخصوص محمد فرخ نامی حکم نے، جو علم

نجوم میں بیطلانی رکھتا تھا۔ اسے یہ خبر نہ سنایا تھا کہ وہ ہندوستان کے تخت پر جلوہ افروز ہو گا۔

میر تقی محمد رتال بنگالی، بھی ان پر پورا اٹھا رکھتا تھا۔ اور ایک بار معز دل ہونے کے

بعد نجومیوں کی مشاورت کے مطابق تمام مرد و بارہ منہ حاصل ہونے کا اعلان کرتا رہا جو لوں

کے علاوہ کوئی بھی اس فن میں پوری مہارت نہ رکھتا تھا۔ اور شمالی ہندوستان کے تمام

بڑے شہر نہایت ہی موجود تھیں۔ جو ان عاشق مزاج ان سے یہ بات دریافت

کہتے تھے کہ ابن کو اپنی محبوبہ حامل ہو جائے گی یا نہیں۔

اٹھارہویں صدی میں بہت سے ایسے مسلمان تھے جن کو اس فن میں ابھی خاصی دسترس حاصل تھی، مثلاً: محمد شاہ کرمانی، قلندر بخش جرات، دہندوستان کے علم نجوم میں مہارت رکھتا تھا، مرزا ندانی حسین خاں خدا و حکیم محمد موسیٰ خاں سون کو نجوم کے فن میں ایسی مہارت حاصل تھی کہ بڑے بڑے نجوم ان کا نسخہ لٹا کرتے تھے۔ ایسے یگزیدوں ناموں کا اہتمام کیا جا سکتا ہے۔

فانی دیکھنے کا عام رواج تھا۔ اور نگ زیب بھی اس پر عقیدہ رکھتا تھا۔ اور دیوانہ خانہ سے نفی دیکھا کرتا تھا۔

شاہ عالم ثانی نے ایک موقع پر یہ کہاوت بیان کی جس سے اندازہ ہو سکے کہ اس عہد میں رمالوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ ابن کی آمدنی بہت تھی۔ اس نے کہا: یہ یقین مشہور ہے کہ جو کچھ خداوند چہرے کیا اور جو کچھ خود سے نکل رہا۔ وہ رمال کے ہاتھوں سے نکلتا ہے۔

## سحر و افسوں پر اعتقاد

سحر و افسوں گری کے فن کی ابتدا کب اور کس ملک میں ہوئی اس موضوع پر بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے لیکن ہذا جان لینا کافی ہوگا کہ اسلام سے ما قبل و بعد ایشیائی ممالک میں بالعموم اور ہندوستان میں بالخصوص جادوگری کا عام رواج تھا۔ سلطان علاء الدین خلجی ہندوستان کا پہلا مسلم بادشاہ تھا جس نے جادوگری کے فن کے قلع قمع کرنے کے لئے اقدام نہیں کیا۔ بہ قول امیر خسرو دہلوی نے: ”سحر و خمن آسام کو گردن تک زمین دوز کو خاک رنگ سادہ کر دیا تھا۔ جادو گروں کا یہ گروہ بچوں کو زندہ کھاتا تھا۔“

مشہور باسلام جہلے کے بعد بھی ان مشلمانوں نے جو ہندی الاصل تھے۔ اور اس فن

میں دسترس رکھتے تھے۔ اس فن سے کنارہ کشی اختیار نہیں کی اور اس پر عمل کرتے رہے۔ بلکہ اسے آتے ہوئے مسلمانوں نے بھی رفتہ رفتہ اس فن میں مہارت پیدا کر لی۔ اس کا بڑا نتیجہ لٹاکا عام سلطان جادوگری پر اعتقاد رکھنے لگے۔ کیوں کہ قرون وسطیٰ میں افسوں گری کے کچھ ایسے واقعات منظر عام پر آنے کا جال غلام ابن سے منظر ہونے لگا۔

میرزاستان غیبی کے مصنف مرزا ناھن نے ایک واقعہ یوں بیان کیا ہے کہ جب شیر شاہ نے جوہن شہر گری میں کمالات کا مظہر دکھاتا تھا۔ اپنے مقاصد کی تکمیل کی خاطر شاہ کمال پڑا افسوں گری شروع کی تو اس کا نتیجہ ہوا کہ شاہ کمال کے منہ سے خون جاری ہو گیا اور اسی نتیجہ اس نے انتقال کیا۔ بعد ازاں میر شمس نے مرزا ناھن کو اپنا نشانہ بنایا چاہا۔ بدیں وجہ مرزا ناھن سخت اذیت میں مبتلا ہو گیا۔ اس زہوں حالی میں اس نے ڈھکے کے ایک دروازے میں مقبیل محمد کو اس بارے میں کچھ بھیجا۔ انہوں نے مرزا ناھن کی صحت کے لئے دعا کی اور انہوں نے میر شمس پر جوابی جادو کیا۔ آخر میں مرزا ناھن تو صحت یاب ہوا اور میر شمس موت کے منہ میں چلا گیا۔

محمد فرخ سیر بادشاہ کے عہد میں قلی نامی جھگتیا محمد سہاگری کا ایک کہنہ مشق اور مہم جو لہو گر تھا۔ شیوہ اس بھگتوئی نے اس کے بارے میں لکھا ہے۔

قلی نامی جھگتیا علم مستحق، فنون رقاصی، جادوگری اور سحر ساری کے

ایسے کرتب پیش کئے کہ شاہ اور حاضرین جس کو بے حد شائز کیا۔ بطور انعام

مہبت سی نقدی حاصل کی جس کو اپنے حلقہ کے منگنیوں کی رفاہ عام میں صرف

کراتا تھا۔

محمد بہن خاں روزیر محمد شاہ بادشاہ کی وفات جادو کا نتیجہ تھی۔ طباطبائی نے اس واقعہ کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔ ”غور و آلودہ اپنی شہرہ بازیوں اور عکاروں سے اسی کی مقبولیت حاصل کر لی تھی کہ محمد فرخ سیر بادشاہ بھی ایک عقیدت مند مائل

کی طرح ایک مرتبہ اس کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ اس بنام پر لوگوں پر اس کا اثر اور زیادہ غالب آیا۔ اوس وجہ سے اپنے مقاصد کی برآوری میں اسے بڑی تقویت ملی۔ جب محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں محمد امین اپنے مقاصد کی برآوری میں اسے بڑی تقویت ملی جب محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں محمد امین خاں نے تعلیم دان و وزارت میں بالاقواس نے اس ملوں کو قید و تنگی کرنے کا حکم دیا۔ جب سرکاری سپاہی نمود و انمود کے تحیر پر پہنچے تو اس خبر سے اس کے اوسان خطا ہو گئے۔ لیکن اس نے صبر و استقامت کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ اس نے اپنے چھوٹے بیٹے کو صیحا کا نام دیدہ تھا جسے چند نان کے جوہر اور گندم کی کچی ہوئی تھیں، باہر بھیجا اور پیغام دیا۔ ”آپ لوگوں نے بڑی تکلیف گوارا کی ہے، لہذا کچھ تناول فرمائیے“ فقیر بھی اچھا آئیسے، اچھا آئیسے“ اچھی وزیر کے فرستادہ سپاہی نمود و انمود کے دروازہ پر پہنچا تھے کہ انہیں یہ خبر ملی کہ وزیر کی حالت دیگر لوگوں ہو گئی ہے۔ یہ بات سنتے ہی وہ لوگ لائے پاؤں وزیر کے دروازے پر گئے۔ جب وزیر کو کہے ہوئی ہے کہ افادہ ہوا تو اس نے حکم کی تعمیل کا حکم صادر کیا۔ لیکن اسی اس کو موت سے مفرز تھا۔ وزیر کے لڑکے نے نمود و انمود کی خدمت میں نذر بھیجی اور تھوڑی سی استدعا کی۔ اس نے جواب دیا۔

”تیرا شہت جنت دآب از جوی رفتہ باغی آید رست سے نکلا ہوا تیرا دور نہر سے نکلا ہوا پانی پھر دایین نہیں آتا، آخر میں محمد امین خاں نے اس جادو کے اثر سے ذلت پائی۔ مرزا مظہر جان جاناں نے بالخصوص جو رتوں میں انہوں گری کے عقائد کو قطع فیض کرنے کی بے حد کوشش کی اور ان کو بیت کرنے کی دیگر شرطوں میں ایک شرط یہ بھی لگا دی کہ وہ محروم انہوں گری پر عقیدہ نہ رکھیں گی۔

انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں میسرور مجرن علی نے لکھا تھا۔

”مجھے شک ہے کوئی ایسا شخص ملا ہوگا جس بات کا عقیدہ نہ رکھتا ہو کہ

انہوں اور دوسرا مل جوئی کسی کسی کے قبضے میں ہیں، اکثر اپنے ٹرپوں پر اس کی مشق کی جاتی تھی:

دوبلی کے تھوڑے کے زمانے میں بالعموم جادو اور ٹونے ٹونے پر مل کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قنیل اس زمانے میں بھی کسی تجر کے گلے میں ڈالتے تھے۔ چل س دجہ سے کیا جاتا تھا کہ ان دونوں اور راتوں کا اکثر جادو گر اپنے دشمنوں کے لئے جادو کرنا کرتے تھے۔ اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً گڑیا مسوگ دایلی، نیر اور زرد چوب یا اس قبیل کی کچھ چیزیں یا انے کا ایک تولا بناتے تھے جیسے زمرخود، پاندھن تصور کرتے تھے۔ پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار گاڑ دیتے تھے۔ تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلا میں مبتلا ہو جائے یا کسی مرض میں گرفتار ہو جائے۔

ہندوستان میں قدیم الایام سے بنگال کے جادوگر مشہور تھے۔ بیدشک نامی ایک درخت کے پتوں کو جھاڑ چھو کر اور رات کو سحر و انہوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

## شادی بیاہ کے موقعوں پر ادا کیے جاتے

شادی بیاہ کے موقعوں پر طعن و طعن کے ادا ہوا پر مل کیا جاتا تھا۔ اور آج بھی ان کی ادائیگی لازم میں سے ہے مثلاً نوشہ کے مکان کے باہری دیواروں پر عقائد کا طلاء کے تحت تیل یا جوتے سے کچھ عجیب و غریب نشانات بنائے جاتے تھے۔ موس سے ناٹا باندھا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ مایوسی بہت سی رکھیں تھیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اور ہندوستانی ماحول کے زیراثر مسلمانوں میں بھی یہی تھیں۔ ان رسموں کا شادی بیاہ کے عنوان کے تحت تفصیل سے ذکر دیا گیا ہے۔ رات کی روانگی کے قبل لڑے ٹونے کئے جاتے تھے۔ رشتے کی گفتگو شروع ہونے سے پہلے لڑکے کا باپ شگون نکلاتا تھا۔

مسز مرزا علی کا بیان ہے کہ کاغذ کے کئی پرزے کٹے جلتے تھے اور ان میں نصف پرندوں میں ہونا اور بقیہ نصف پرندہ ہونا لکھ دیا جاتا تھا۔ ان تمام پرزوں کو گوند کر دیا جاتا تھا اور باغیچہ کے نیچے رکھ دیا جاتا تھا۔ لگن مہرنے، برات کی ڈانگی اور نکاح کے لئے ساعت سیدھا کٹاڑا دھین لکھا جاتا تھا۔ اگر شادی کے بعد یا اسی زمانے میں کوئی ناگہانی حادثہ پیش آجاتا تھا تو اس کی وجہ ساعت بد میں رشتہ کرنا سمجھا جاتا تھا۔ حضرت امام قاسم کی شادی کے موقع پر جو حادثات پیش آئے اس کا سبب سودا گے نے شکر گنی بتایا ہے۔

یار و ستم تو پیش تو چرخ کبریا کا  
مخانا ہے سبب طبع سے بیاہ ارجح کا

بنوگ یہ کچھ باندھ لے دو کٹا ڈنکا  
جنا نیکن کاسے سولہا ہے لکھن کا

اسی طرح بابا قادی کے پورے کا بچھڑوس بڑا اہم کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قیس: اگر کئی چلے کہ شادی میں پورے نہ ہو تو ممکن نہیں کہ اس کی بات اتر کر ملے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان میں شادی عورتوں کے اختیار میں ہوتی ہے۔ اور عورتیں اگرچہ شادی بیاہ کے لوازم سے ہیں شادی میں نہ پائیں تو طول و کسیدہ خاطر ہو جاتی ہیں اور — شادی کو مبارک نہیں سمجھتی ہیں۔ اب یہ رسم ہر گھر میں رائج ہو گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اسے توڑ لے تو عورتوں میں بدگونی کے اعتبار سے ساری رات نیند نہیں آتی۔ اور اس قسم کی شادی کو بہت برا محسوس خیال کرتی ہیں۔ اور شادی کے بعد کچھ مثلاً دروس، وردھن، دیات کی قربانیاں، شاد اور اولاد کی موت یا اولاد نہیں کی موت سہلے آتی ہے۔ اس کو اس قسم کے توڑنے کے سبب سے سمجھتی ہیں۔ عورتوں کے نزدیک جو کچھ ہوتا ہے اس کی وجہ بڑھ کے ترک کرنا ہونا ہے۔

## نثار و تارنا اور یا نچا اور کرنا

نظر بد دور پر متوقع مصائب اور بلاؤں سے محفوظ رکھنے کی غرض سے نثار دینے

کی رسم پال جاتی تھی جس گھڑی نئے بادشاہ کی تخت نشینی کی رسمیں ادا کی جاتی تھیں یا وہ کسی عہد کو سر کر کے تیر و عافیت واپس آتا تھا تو اس موقع پر بھی نثار داری جاتی تھی۔ اور وہ رحم نقدی یا بٹس کی صورت میں غریبوں اور مسکینوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔

اور نگ زیب کی تخت نشینی کے جشن کے موقع پر اس رسم پر عمل کیا گیا تھا۔ محمد سانی مستعد خان کا بیان ہے کہ بے شمار روپے اور شرفیاں بادشاہ پر پہچا دی گئیں۔ اہل استقامت کو انعام و اکرام عطا ہوا سید عبداللہ خان کے مقابل میں فتح مند کو جب محمد شاہ شاہی محل میں داخل ہوا تو مستورات نے دروازہ پر اس کا شری کر گھر پڑی سے غیر مقدم کیا۔ مبارکباد کی ادھ روپوں سے بھری تھالیں اس کے سر پر ڈا کر وہ نہ مزا میں پلٹ دیا گیا۔

شام عالم تائی نے اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں اپنے بارہویں تخت نشینی کے موقع پر ذیل کے شعر میں اس رسم کا ذکر کیا ہے۔

حضرت رسول مقبول کی نیابت کیجئے اور دیکھئے وار و ہر برہم سوتی لال

شاہ عالم بادشاہ کو مبارک ہوں شہر ہندو اپنے جیسے باروں سال

اس طرح دوسرے موقعوں پر بھی یہ رسم ادا کی جاتی تھی مثلاً جب دہلی کو دلی پر سوار کر دیا جاتا اور کبار و دلی اٹھار دواڑے دہشتے تھے تو اس موقع پر دہلیا کے گھرواے ہاتھی بٹلک پھندہ تار کرتے تھے۔

چلے کے چنڈولی جن دم کپا  
کیا دو وطن سے زراں پر نشا

کوسے ہے رنج پر ترے طاق ز کوٹا  
رکنا بسیم کی ہی مہر ہر محروا ہے

## چند متفرق توہمات

۱۔ بعض گھروں میں کنواری لڑکی کا ہونا مبارک نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اور اسی طرح

مُزہ اور اجارمت العروست یا احباب کے گھر سے یا بازار سے کرکھایا جاتا تھا لیکن گھر میں تیار نہیں کرتے تھے۔

۲. صفر کے مہینے میں تیرہ دن منوں تصور کئے جاتے تھے۔

۳. بالعموم مشکل اور سچے کے دن منوں خیال کئے جاتے تھے۔

۴. سر پر چوٹی رکھنا، شاہ مدار یا سالار مسعود غازی یا کسی دوسرے بزرگ کے نام کی چوٹی بچوں کے سر پر رکھی جاتی تھی۔ یہ عمل بطور سنت ہو جاتا تھا۔ جب وہ مدت پوری ہو جاتی تھی تو اس بچے کو اس بزرگ کے مزار پر لے جاتے تھے۔ اور وہاں وہ چوٹی ترشوائی جاتی تھی۔

۵. بدھی یا شیر کی۔ بدھی، ڈور کے کی طرح ریشم کی بنی ہوئی ایک چیز ہوتی تھی۔ یہ بازار میں بکتی تھی۔ لوگ اسے خرید کر شاہ مدار کے عرس کے دن بچوں کے گلے میں ڈالتے تھے۔ یہی

طرح شیریاں پر دیں میں ڈالی جاتی تھیں۔ شاہ مدار کے علاوہ کسی دوسرے بزرگ کے نام کی بگا شیریاں یا بدھی بچوں کے گلے میں ڈالی جاتی تھی۔ مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ ابام فضل میں

میرے بھائیوں کے پردوں میں بڑے بڑے شیریاں ڈالی گئی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ناکہ پر بلا ناگہانی امراض سے محفوظ رہیں۔ جب تک گندے صلیب میں شاہ مدار کی بدھی اور بڑے پر کی

بیلڑوں کا آج بھی عام رواج پایا جاتا ہے۔

۶۔ جن دنوں چھبیس کے دبا کا جملہ ہوتا تھا تو مسلمانوں کے گھروں میں طرح طرح کے ٹونے ٹونے میں لٹاتے تھے مثلاً اسٹن پھول لٹکھڑیں لٹاتی تھیں۔ ان دنوں گوشت نہیں پکاتا تھا۔

اس موقع پر عام طور پر سیٹلا دیوی کی پوجا ہوتی تھی۔ مرزا مظہر جان جاناں اس ضمن میں لکھتے ہیں:

چھبیس نکٹنے کے زمانے میں جس کو ہندی زبان میں سیٹلا کہتے ہیں، شادی کوئی عورت ہو جو اس شرک میں مبتلا نہ ہوئی ہو، اور ان رسموں میں سے کچھ پر عمل پیرا نہ ہوئی ہو۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا تھا کہ سیٹلا ایک صاحب قدرت ہے جس کے اختیار میں بچوں کی موت و حیات ہے۔ اس کا نام ادب سے لینے سے بگڑا ہے۔ ماہاراجاں کے نام سے مقابل کرتے تھے۔ اس کی بکلی کو روکھنے سے اور کثرت کو عیادت ماہاراجا سے تعبیر کرتے تھے۔ درافان اور رافانوں کے ساتھ بڑی توقیر سے پیش آتے تھے۔ اس خیال سے کہ انھیں چھبیس سالہ کے حضور میں قرب حاصل تھا۔ جب تک چھبیس بچے بھر بیان ہوتی ہے اس وقت تک گھر میں سالم سوراگھریوں کی روٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں پکاتے۔

ان دنوں کی رسموں میں سے ایک بہت ہی دلچسپ رسم کا ذکر بھی لٹا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ نوبت صفت الدوار کے ہے کہ چھبیس نکٹے میں ہندوستانی رواج کے مطابق نواب اور نیک اہلیے اپنے اہل خانہ میں بیٹھے جھٹے چننے کر گدھوں کو کھلانے اور اس کے اثر سے لڑکے کو چھبیس کے عرس سے نجات حاصل ہوگئی۔ جو آت نے اپنی ششوی درجہ چھبیس میں ان فوجیات کا ذکر کیا ہے۔

نہ چھوچو کہ ہے چھبیس کی شدت  
چنے گو دوی میں بھر کر کوئی عورت  
گدھالانے کو پوچھے ہے پڑوا  
کوئی ناٹا کلوچے ہے عجب آیا  
کہاں ہے صاحب ہدائے ریلانے  
مگر دھال کا با حبیب بیچے ہے  
نیکیوں کر نہ اس کے آگے بجا  
سجوانی سیکھ ہی ہے اب تو راجا  
نہ جس کے گھر میں گھوڑا نہ گھوڑی  
کہے ہے وہ بھی کیوں جی بگ موڑی  
کسی عورت کی ہے اب یہ رابانی  
کرم کر جلد اے ماما سجوانی  
کوئی رسی گئے ہیں باندھنی ہے  
کسی کی شکل چوگن کی بنی ہے  
ہنیں بدلی گئی دن سے چروشاگ  
کہوں کیڑوں کا میں احوال کہانک  
آٹھانا کوڑیاں کیستہوں کا محول  
گھڑوئی نیچے رکھتی ہے کوئی بھول





کلیک دن مقرر کرنے جس میں روزہ رکھا جائے گا۔ روزے سے جس کی خوشنودی کا کامل کرنا مقصود ہے یا جس کے واسطے روزہ رکھنے کا ارادہ کیا ہے، مثلاً اللہ یا کوئی فرشتہ دو دن یا کوئی دوسرا شخص جس کا نام دل میں رکھے۔ پھر روزہ رکھنے والا آگے بڑھے اور روزہ رکھنے کے ایک دن پہلے کھانا دوپہر کے وقت کھائے اور رات کو خلائ اور مسواک کے صاف نہو کے دوسرے دن روزہ کی نیت کرے۔ اور اسی وقت سے کھانا ترک کرے۔ جب روزہ کے دن کی صبح ہو دو بارہ مسواک کرے اور غسل کر کے اس دن کے فساد نفعی ادا کرے۔ اور اتھ میں پانی کے کمر چار محوط پھینکے اور جس کے واسطے روزہ رکھا ہے زبان سے اس کا نام لینا رہے۔ دوسرے کے دوسرے دن صبح تک انہی حال میں رہے۔ جب آفتاب طلوع ہو جائے تو افطار کرے۔

اسی طرح روزے کے دنوں کا تعین کیا جانا تھا۔ اور مہرہ کے نصف روشن کا شروع اور گیارہواں دن عموماً روزہ کا دن ہوتا تھا۔ بلا سنا کارٹوں کے پینے کے میں کہوں کہ اس مہینہ کو محرم مانا جاتا ہے اور اس میں کوئی نیک کام نہیں کرتا گیارہویں دن باندیوں کے ساتھ مخصوص ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دس شہر تھکا رہا تھا تو اس کے قبل وہاں کے باشندے صبر مہینے ایک دن اندر کے نام کا میلہ نکالتے تھے۔ باندیوں نے ان گولوں کو ترغیب دی کہ اس میلہ کو گیارہویں دن منسلک کریں تاکہ اس کے نام پر جو جائے متحرک دانوں نے ایسا ہی کیا گیارہواں دن ہے کہ مسلمانوں نے بھی اس میلے سے متاثر ہو کر حضرت غوث الاعظم کی گیارہویں کے جلسہ منعقد کرنے کا اہتمام کیا ہوگا۔

اس طرح مسلمان عورتوں نے مہینہ سے مصنوعی روزے کسی خاص تہذیبی شخصیت کے نام سے اختراع کر لئے تھے۔ اور اسی طرح ان کو اسلامی رنگ دیدیا تھا۔ ان میں سے

ہر ایک کے نام کے روزہ کے افطار کے لئے انہیں بے مختلف شیلے نفل و طعام بھی مقرر کرتی تھیں اور انہیں سے افطار کیا جاتا تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ خلائ شخص کے نام کے روزہ رکھنے سے اُن کی خلائ مراد یا رُا اور ہو جائے گی۔

### ۹. ارواح خبیثہ پر اعتقاد :-

ارواح خبیثہ کے اثرات پر عقیدہ اقباط اور اربع ہندوستان میں پایا جاتا تھا غالباً دنیا کے کسی دوسرے حصہ میں انہیں تھا۔ میسر میر جن علی کا بیان ہے۔

”میں طما اور جلا دونوں بعید اقوام طبیعی ارواح کے اثرات مختلف پر مانتا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اگر کسی کو دورہ پڑ جائے تو ناخون کو اس بات کا کامل یقین ہو جاتا ہے کہ اس مرضی پر کسی ناپاک روح کا اثر ہے۔ مزید برآں وہ کہتی ہیں :-

اگر آجائیکہ کوئی بیمار پڑ جائے اور ڈاکٹر امراض کی تشہیص کرنے میں ناکام رہے تو یہی گمان غالب آجائیکہ کہ مرضی پر کوئی بھوت پریت چڑھ آیا ہے البتہ عدلت میں شہر کے پاک اور شریف لوگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ صحبت نہہ کی شفا کے لئے دعا کریں اس سے لئے ان بزرگوں سے بھونچکھوئے جاتے ہیں۔ ان توہنوں کے متقدین کا کہنا ہے کہ یہ توہن نہ صرف ان کے اپنے دلوں کو بھوت پریت کے حملے سے محفوظ رکھتے ہیں بلکہ یہ ان کو اس بات کے لئے بھی مجبور کر دیں گے کہ وہ فی انعمو اس آدمی کو آزار نہ کریں :-

محقر یہ کہ عورتوں کے عقیدے کے مطابق یہ سات لوگ شیخ ستر و فیرہ اور سات عورتیں خدا کی قدرت سے سب عورتوں کے معاملات بناتے اور بگاڑنے کے فرائض ہیں۔ جیسے پر میراں ہوں وہ ہمیشہ آدم سے بھر کر لے اور اس کے برعکس اگر ان کا عتاب

بازل ہو تو مدت اصرار بہار تہا ہے۔ لکھنؤ شب و روز فحش کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ ان کی مہربانی اور نامہربانی کا دار و مدار ان کی نذر ادا کرنے پر ہے۔ اگر تہ کے بعد یہ کسی عورت کے سر پر جمائیں یعنی اس عورت میں مولیٰ کر جائیں تو عورتیں شام ہی سے صاف سترے مکان میں عمدہ فرش بچھا کر جمع ہو جاتی ہیں۔ اور تمام رات گاتی بجاتی ہیں۔ اکثر و بیشتر مسیح سڑوکی ندرت عورتوں میں ملول کر جاتی تھیں۔ اور اس سے غلامی کے لئے شیٹنگ ہوتی تھی۔ مٹھائیاں قسیم کی جاتی تھیں اور بچے کی قربانی کرنا لازمی امر سمجھا جاتا تھا۔ اور ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اس طرح آسیب زدہ کو نجات مل جائے گی۔

ان سات افراد کے نام اس طرح ہیں۔ شیخ ستو، بزن خان، نئے خان، صاحبزادہ، چہل تن، شاہ دریا اور شاہ مسکندر، اور ان سات عورتوں کے نام بلال پری، مہر پری، سیاہ پری، سرحد پری، آسمان پری، دریا پری اور نور پری۔ ان میں سے ہر ایک باری باری کسی عورت میں ملول کرتے ہیں علاوہ ان بعض نسوانی اطوار رکھنے والے مرد بھی ان چودہ مرد و عورت میں سے کسی نہ کسی کو اپنے میں ملول کر لیتے ہیں۔ ایسے مرد امیر زادوں میں سے ہی ہوتے تھے۔ وہ ان دن کے لئے زمین لباس، زیورہ اور ہتھیار رکھتے تھے۔ مردوں میں شاہ دریا اور شاہ مسکندر دوسروں سے بلند مرتبہ سمجھے جاتے تھے۔ انہیں فوری شہزادے بھی کہا جاتا تھا۔ ان کو باہم سنگے بھاتی جلتے تھے اور پریاں ان کی بہنیں تھیں، جو ایک ہی بطن سے تھیں۔ حد یہ تھی کہ یہ عقیدہ عورتوں کے دل سے نکالنا ممکن نہ تھا۔

#### ۱۰ تغیرِ دادنِ راہ۔

یہ رسم بھی تھی کہ جس راستے سے جاتے تھے اسی راستے سے دوبارہ واپس نہیں نہیں آتے تھے۔ بادشاہوں اور محلوں کا طبقہ بالخصوص اس قویم کے شکار تھا۔

۱۱ جبراعی برائے جاہل۔  
نواہندہ رنگوں کا یہ خیال تھا کہ اگر اپنی مراد کی بار آداری کی عرض سے کسی بزرگ کی

خدمت میں کچھ نقدی۔۔۔ بطور نذر پیش کی جلتے تو ان کی دلی مراد پوری ہو جلتے گی۔ اس رسم کو جبراعی برائے جاہل وادان کہتے تھے۔

۱۲ قرون وسطیٰ میں اور اس زمانے میں بھی اگر کوئی شخص کسی اہم کام سے کہیں باہر جا رہا ہو۔ اور کوئی دوسرا شخص چھینک دے تو اس کو بڑبگونی کی علامت جانتے تھے اور اس کام کو مٹوئی کہہ دیتے تھے۔

۱۳ گوہر جلیانِ ردی، محلہ کے کئی دروازے تھے۔ اندر کی جانب ایک کنواں تھا جو ہر یوں کے کنوئیں کے نام سے مشہور تھا۔ شب شہادت کو ہزار با مسلمان عورتیں اپنی مرادیں پوری کرنے کے لئے اس میں ڈھنچیں ڈال کر کرتی تھیں۔ ایک مہولی کی اور دوسری شیریں کی اور جب کسی کی مراد پوری ہو جاتی تھی تو وہ ملوہ کا ایک کونڈا لاکر یہاں بہت سی عورتوں کو کھلاتی تھیں۔ اس رات کی اس کنوئیں پر ایک بڑا مجمع ہوتا تھا۔

۱۴ جلی شکر کی دکان صرف عوام بلکہ شاہی خاندان تک میں پڑ جاتی تھی۔ ایک مرتبہ شکرانہ کے موقع پر پٹیل رام دھوراد میں دھیرہ نے شاہ عالم بادشاہ کی خدمت میں جلی شکر پیش کی۔ بادشاہ نے زمان خانے میں جا کر دھو بی کھا لی اور سبکیات کو بھی کھلو لی۔ اس پر ایک مٹھ چڑھی بیگم بطن فقور محتان۔ ہندوستان میں یہ رسم ہے کہ باندی، غلام یا گھوڑا خریدتے ہیں، تو اسے جلی شکر کھلاتے ہیں تاکہ وہ فادار نکلتے حضور نے پٹیل کی جلی شکر کھائی ہے تو زندہ رہا بھی برتنا ہوگی۔

۱۵ جس طرح ہندوؤں میں کسی خوشی کے موقع پرست نازن کی کٹھا کی جاتی تھی اسی طرح مسلمانوں نے محنت کے طور پر ستیدہ کی کپانی کو نمانا شروع کر دیا تھا اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ رست نراغی کی کٹھا اور خباب سیدہ کی کپال کے بعض اجزاء بالکل مشابہ تھے۔  
۱۶ دربارِ مغلیہ میں یہ رسم تھی کہ بادشاہوں کو نذر پیش کرتے وقت اس بات کا خاص

طور پر خیال رکھا جاتا تھا کہ درم جفت نہ ہو بلکہ طاق ہو۔ مثلاً ۵۱، ۱۰۱ وغیرہ یہ رقم ہندوستانی مسلمانوں میں اسبابی جاری ہے اور شاید یہاں کے موقع پر برتی جاتی ہے۔ دو لاکھ سو لاکھ میں جو رقم دی جاتی ہے وہ طاق ہوتی ہے یہ رقم بھی ہندوؤں کے آلی ہے۔

۱۷۔ عورتوں کے حامل ہونے کے وقت سے کر ولادت تک بہت سی رسمیں ایسی ہیں۔ جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ مقامی اخراجات کا نتیجہ تھیں۔ مثلاً چھٹی، چٹا وغیرہ کے غسل کی بنیاد بھی کسی نہ کسی دم پر پڑتی ہے۔ یہ وہ رسمیں ہیں جن کا ہر مذہب کے حامل ہونے کے موقع پر یہی برتی جاتی تھیں۔ تیر تھیں تیر کے ایک تہی تھی اور جب کبھی وہ بچے دیتی تھی تو وہ مر جاتے تھے۔ تیرنے اس کے بچوں کی زندگی کے لئے کچھ رسمیں ادا کی تھیں جن کی بنیاد تو ہم پر پڑتی تھی۔

حامل ہو کر کوئی بچے دیتے	ایک دو بھی سو نہ ان میں سے بچے
تھیں ایسا ہوا جو اتفاق	مرگ بچوں کی گزری سب پر شاق
حفظ اس کی کو کھ کا لازم ہوا۔	جھاڑے پھونکے کا ہر اک عازم ہوا
ندریں مائیں نقش لائے ڈھونڈ کر	میل کے دو دنوں میں ہانسی پریش کر
چھیڑوں پر لعینوں نے انہوں کھے	لعینوں نے تعویذ سے کر غوں کھے
بی بلائی سے بہت گی التجا	گر تیرے خواب سے چاہی دعاء
گوشت کی چیلوں کو پھینکیں پوٹیاں	ماش کی موٹی پکا کر روٹیاں
لڑکیاں مٹا لیاں کھاؤں کھے	اس طرح جوں دیکھی تھی کم لے
دیتے خود اچھو کر ہر اک کھوتے	اور ٹوٹی ملیوں کی جو لے
صدقے اتارے جھپٹے جھڈے ڈھیر	گر بلا نہ لے کھاتے جو کے سیر
کہیں مناجاتیں دن شب لا تعداد	گر زاپہ سے بھی چاہا مدد
لوہریہ کے تیس سانا بہت	بلیوں کو بھی دیا کھا نا بہت

بچوں کی ولادت اور ان کا زندہ رہنا بی بلائی کا طفیل سمجھا جاتا تھا۔

پانچ بچے اس نے اس نوبت دیئے بارے بس وہ قدرت حق سے بچے

کیوں نہ ایسی جو سوسے اندا دسترگ بی بلائی پھر یہو بس زبر رگ لے

برائے اسخارج حاجات زبر رگوں کے مزاروں پر چھڑھانا۔

قدیم زمانے سے ہندوؤں میں یہ رسم بدستور چلی آرہی تھی کہ وہ لوگ اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کے مندروں پر سالانہ میلہ منعقد کیا کرتے تھے۔ اور باہموم زائرین اپنے ہاتھوں میں جھنڈیاں یا علم کے شرکت کے لئے دور دراز کی مسافت طے کر کے آتے تھے۔ مسلمانوں نے بھی اسلام کے گدھ سری نکلیں، اپنا لیا، اور انہوں نے مندروں کے بجائے اپنے مذہب گروں کے مزاروں پر جھنڈے لے کر جاننا شروع کر دیا۔ قرون وسطیٰ میں ان جھنڈوں کو چھڑی یا نیزہ کہتے تھے۔ ہندو مسلمان دونوں ان جڑگوں سے عقیدت رکھتے تھے۔ اور ساتھ ساتھ چھڑیوں کے کر عرس اور میلے میں شرکت کے لئے جایا کرتے تھے۔ راتے تیز تر کا یہ تہ اور دھج مضفین سلمان چھڑیوں یا نیزوں کے جلاوس کا تعظیمی ذکر کیا ہے جو دہلی سے مختلف جواب کے لئے لانا ہوتے تھے۔

چھڑی خواجہ معین الدین چشتی حشٹی اجمیری

خواجہ معین الدین چشتی (متوفی ۱۲۳۵ء) کا مزار اجمیر میں واقع ہے ہندوستان کے ہندو اور سکھان دونوں ان کی ذات بابرکات سے بے حد عقیدت رکھتے ہیں اور ایم عرس میں وہ قدر و قدر سے لاکھوں کی تعداد میں ریلوں، بھیل اور میل گاڑیوں میں خراج عقیدت پیش کرنے کی غرض سے وہاں جاتے ہیں۔

بھٹاوری اور انیسویں صدی میں سترہویں صدی میں ان کی کو حشٹ کے قریب واقع خواجہ قلب الدین بختیار کاکی کی درگاہ پر اور دوسرے مقامات پر بے شمار

نارن اور ادا شہ بن جمع ہوتے تھے۔ نیز سے کھڑے کرتے تھے اور اجیر کے لئے روانہ ہوتے تھے۔ چٹری ظاہر پیر یا گوگا پیر۔ ان کا مزار سیوات کے علاقے میں کسی سپارسی پر بتایا گیا ہے۔ عربی مہینہ کے سولوں کے دن بولی بھباری نامی مقام پر نیز سے کھڑے کر کے سیوات کی جانب گواگا سپاری کے لئے روانہ ہوتے تھے۔

چٹری غازی میاں یا بالے میاں، عربی مہینہ کی سترہویں کو غازی میاں کی چٹریا کھڑی کی جاتی تھیں، اور نارن پہاڑ کے لئے کوچ کرتے تھے۔ ان ایام میں ان کی درگا پر بڑا ڈوہام ہوتا تھا۔ اور تین چم تک ان کے آستانے پر لوگ عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ مگر دونوں کے عزم و غرض اپنی مرادوں کی بار آوری کی غرض سے مزار پر جا دیر بھر چلے جاتے اور اپنے اس عمل کو عقیقی کے لئے سرمایہ سعادت اور دینی ترقیوں کا وسیلہ جانتے تھے۔ اقبل قدر ۱۵۵۷ء، یہ چٹریاں تلہ معلیٰ روہی، کے نیچے کھڑی کی جاتی تھیں۔ مگر اس کے بعد جامع مسجد روہی کے قریب کھڑی کی جانے لگی تھیں۔ اور اسی مقام سے پہاڑ کے جاتے تھے۔ دہلی غازی پھر لوتہ نامی ایک شخص تھا۔ جو سالانہ غازی میاں کی چٹریوں کا جلسہ منعقد کیا کرتا تھا۔ اور اس میں حدود ۲۰ روپے صرف کیا کرتا تھا۔ اس جلسہ کی کیفیت یہ تھی۔ کہ تین دن تک وہ چٹریاں برابر کھڑی رہتی تھیں اور اپنی دکان میں جامع مسجد کی ایک نقل لٹک کر اس کے آگے ایک باغ منویٰ اور اس میں فوارہ اور ہزارہ لگاتا تھا۔ اور اعلیٰ پرانے پرستی کیا کرتا تھا۔ فوت بھی تھی، جہاز فافوس اور مٹیے روشن ہوتے تھے۔ اور طرح طرح کی آتش بازی چھوٹی تھی۔ ہزاروں آدمیوں کا مجمع ہوتا تھا۔ عورت مرد جمع ہوتے تھے۔

اور ایک دلچسپ منظر سننے آ جاتا تھا۔

چٹری سرور سلطان یا سلطان سخی سرور۔ ہندی مہینہ آگھ کے پہلے سوموار کو سلطان سخی سرور کی چٹریاں روانہ ہوتی تھیں غالباً شیخ نظام الدین اولیاء کی

کی باولی کے سامنے یہ چٹریاں کھڑی کی جاتی تھیں۔ اور نارن مکھی شکل کے لئے کوچ کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد لاہور کی دروازہ روہی کے باہر کھڑی کی جانے لگی تھیں۔ اور پھر وہاں سے ملتان کے لئے روانہ ہوتے تھے۔ یہی ایک اچھا خاصا میل ہوتا تھا۔ اور بڑی تعداد میں لوگ شرکت کرتے تھے۔ مرزا قیل نے لکھا ہے کہ حسب طرح پچھلے جلتے کے مسلمان نزدیک اور دُور سے جھنڈے کے کرناہ مدار کے مزار پر ہر سال جمع ہوتے تھے۔ اسی طرح ہر سال ہتھرسہ باہر سخی سرور کے نیزے بھی آ جلتے جاتے تھے اور پاکپا ر سخی سرور کے معتقد ہر آجی آ جلتے تھے، ہر جھنڈے کے نیچے ڈھول اور ہتھ پلاتے تھے۔ اور اپنے پر کی دھڑنا میں گیت گاتے تھے۔ وہ خود بھی دھن کرتے تھے۔ اور دوسروں کو بھی پلاتے تھے چٹری شاہ مدار المعروف بہ مدار صاحب۔

مجا دی الادل میں بارہ ہزار روہی، کے قریب چٹریاں برپا کرتے تھے۔ اور اس کو چٹریا کوکن پور سے جاتے تھے۔ اور ان دنوں اسی مقام پر ایک بھاری میل لگتا تھا۔ یہی سدا بہ بھی لگتا ہے۔ لاکھوں نارن اور تاجہ زور و نزدیک سے وہاں جمع ہوتے تھے۔ تین دن تک یہ میل جاری رہتا تھا۔ مداری فیروز جن کا بعد میں ڈاکٹر لگا بڑے لطیفان سے فقارہ، زرسنگہ اور قوری پچلتے جوتے، اپنے مریدوں کے ساتھ ایک ایک گردوں میں وہاں پہنچتے تھے۔ ہر ایک گردہ کا اپنا ایک سربراہ ہوتا تھا۔ دور سے آنے والے ناطق سفر میں بڑا کرتے جوتے سفر طے کرتے تھے۔ تیرہ سو روہی نے اپنا کھنکا کا سفر شاہ مدار کے ایک قافلہ کے ہمراہ کیا تھا۔ لہذا انہوں نے شہر وید منظر سے دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے۔

### نریارث ہزاراٹ بزرگان دین

ہندوستان کا کوئی ہی ایسا بدست شہر، قصبہ، اور گاؤں جگا جہاں کسی نہ کسی صوفی

کا مزار یادگار گاندہ ہو۔ ان بزرگوں کو بالعموم مخدوم صاحب کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اور اس ولایت کا دانی سمجھا جاتا تھا۔ اور بعض لوگ تو اس قصبہ کی آبادی ان کی قبروں کی برکت کے باعث سمجھتے تھے۔ اور ان کی کرامتوں اور معجزوں کے دفتر مکتوبوں اور مجلسوں میں بیان کے جالستے تھے۔ مزارات پر زائرین کا طرز عمل ہندوؤں کے شرکا کی طرح معلوم ہوتا ہے جس طرح وہ لوگ دیویوں اور دیوتاؤں سے اپنی حاجتوں کی بارآوری کے منتھی ہوتے ہیں، مندروں پر جا کر چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ اسی طرح سکمان زائرین بھی مزاروں پر جا کر نذرین چڑھاتے ہیں اور منیتیں ملتے ہیں۔ فاختہ اور نند کے کھانے مخصوص قسم کے ہوتے ہیں اور کچھ مخصوص لوگوں کو ہی یہ کھانا کھلایا جاتا ہے۔ سستیہ یا سیتل شہید کہتے ہیں۔ پس اس لحاظ کے ادب کا حاصل مجبزیں کے ساتھ بہت پیدا کر دینے کے معجز اور کچھ نہیں ہے۔ کیوں کہ اکثر اوقات وہ داتوں، غلوں اور طعام کے اجناس کی پریش کر رہے ہیں اور کھانے والوں کے لئے قید لگائی یعنی ایک کو کھانے سے منع کرتے ہیں اور دوسرے کو اس کی اجازت دیتے ہیں۔

نندو یا نندی رسم اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ کھانے اور دوسری چیزوں سے گذر کر جانوروں کی نذر چڑھانے لگے تھے۔

عورتوں میں بالخصوص اور مردوں میں بالعموم گور پرستی کا عام رواج ہندو سلطان فیروز شاہ تغلق نے تو حیات فیروز شاہی میں گور پرستی کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے حکم شاہی عورتوں کا مزاروں پر جاناندہ کر دیا تھا۔ مگر سلطان ذیات خود بزرگوں کے مزاروں پر حاضر ہوا دیکر مارتا تھا۔ اور ان سے استغداد کی درخواست کیا کرتا تھا۔

عوام میں قبر پرستی کی دبا اس بڑی طرح سے پھیل چکی تھی کہ انھیں بزرگوں اور غیر بزرگوں کی کمزیر تک نہ تھی۔ سلطان علا الدین غوری ایک جاہل مطلق سلطان تھا۔ جبکہ نماز تک ادا نہ کرتا تھا۔ پھر بھی لوگ اس کی وفات کے بعد اسے ولی اللہ سمجھنے لگے۔

اور اس قبر پرستوں کے دوسرے باندھنے لگے۔

اس بابے میں مجدد القدر کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت شیخ نصیر الدین چوہان دہلوی کی موجودگی میں لشکر میری تھی، ایک شخص نے کہا کہ لوگ اس کی قبر پر زیارت کو جاتے ہیں تاکہ اپنی مراد کے بھلائے باندھتے ہیں۔ اور ان کی حاجتیں پوری ہو جاتی ہیں۔ سندہ کہ اس موقع پر ایک فقیر یا نا یا وہ بیان کیا۔ اپنی دونوں میں چند سلطان علا الدین غوری کے مزار کی زیارت کر لیا ہوا تھا غنائم کے بعد زیارت کی۔ اور وہاں پہنچا جہاں لوگ کلاہ باندھتے ہیں، اگرچہ میری کوئی حاجت نہ تھی لیکن میں نے اپنے دستاویز میں سے ایک ڈورا کھینچا اور وہاں باندھ دیا۔ رات کو خواب میں دیکھا کہ شخص پکارا کہ وہ کون ہے جو سلطان علا الدین کے قبر پر کلاہ باندھ گیا ہے۔ اس کے چند بار پکارنے پر میں اٹھ کر بھا اور کہا میں نے باندھ لیا ہے۔ کہا۔ تیرا کیا حاجت ہے۔ بیان کر، میرا نے کہا میری کوئی حاجت نہیں ہے۔ کیا بیان کروں۔

ملاؤ کہ سلطان فیروز شاہ تغلق نے گور پرستی کے تذکرہ کی لہری کو ششیں میں لکھ کر اس کام میں ناکام رہا۔ اور مظہر میں گور پرستی کے عقیدے کو بے حد نفرت ملی کیوں کہ شاہان مغلیہ بزرگان دین سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ شیخ سلیم شہی کی دعاؤں کی برکت سے اکبر بادشاہ کے عزم میں ترکاؤ ضرور پیدا ہو گیا لیکن عوام پر اس کا اثر بہت زیادہ ہوا اور لوگوں کی بات کا پوری طرح سے یقین ہو گیا کہ ان بزرگوں کی برکت سے اولاد بھی ہو سکتی ہے اور دنیا کا ہر ایک کام بھی ہو سکتا ہے اور صرف اس دنیا ہی میں ہی نہیں بلکہ وفات کے بعد بھی ان کی کرامت اپنا اثر رکھتی ہیں۔ علاوہ زبیر اکبر بادشاہ جو بڑی عقیدت میں برہنہ بادشاہ خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر زیارت کے لئے آکر سے امیر لکھنؤ اور عوام نے بھی اس کی تقلید میں یہ عمل شروع کر دیا تھا۔ انہوں نے یہ سوچا جو گا کہ جب ہندوستان کا بادشاہ اس احساس کی اور عاجزی سے ان کے دربار میں سرسجود ہوتا تھا جس کے دربار میں دنیا کے لوگ سرسجود کرتے

نئے لوہ کا کاسرتہ ہوگا۔ نتیجتاً اس کا عام چرچا ہو گیا۔ جیسا کہ بھی بزرگوں کے مزاروں پر  
 حاضری دیا کرتا تھا۔ شاہ جہاں اپنی دینداری اور بے پردہی اور مذہبی جوش میں آکر اور  
 جہانگیر سے کہیں زیادہ واسطہ تھا لیکن یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی جب لگتا کہ کئی کرپا  
 اس کے حرم میں پیدا ہوئیں اور بڑا کے کی ولادت کی امید نہ رہی تو اولاد نرسینہ کے خوش  
 نے اسے اس بات پر مضبور کر دیا کہ وہ کسی بزرگ کے مزار پر جا کر اپنی دلی مراد کی تکمیل کی دھڑت  
 کیسے، شاہ جہاں، خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر حاضر ہوا، خراج عقیدت پیش کرنے  
 کے بعد اس نے اپنی صحبت پیش کی۔ اس دعا کا نتیجہ دارا شکوہ کی ولادت کی صورت میں  
 ظاہر ہوا۔ ان واقعات سے عمام الناس کا متاثر ہونا ایک ناگزیر واقعہ تھا۔ اس بنا پر رانیوں  
 نے مزارات کو حاجت رواں کا ایک واحد اور قوی ذریعہ بنالیا اور اس معاملہ میں حاکم کو کم  
 امید و غریب، عمامہ و نوحہ میں کوئی تہن نفادت نہ رہا۔ اگر اکبر بادشاہ سے ایسے افعال و  
 اعمال ظہور میں نہ آتے تو شاید لوگوں میں اتنا گہرا اثر نہ پڑتا کہ ان کے مذہبی عقائد نے  
 خواص و عوام دونوں کو اس کی طرف سے شکوکہ کروا دیا۔ اور غالباً خواص اس کی تقلید نہ کرتے  
 لیکن جہانگیر اور شاہ جہاں کے، جو مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی کے زیر اثر ماضی دین  
 و شریعت سمجھے جاتے تھے، ان افعال نے عوام و خواص دونوں کو گرد پرستی کی طرف رجوع  
 کر دیا۔ جہانگیر اور شاہ جہاں سے ایسے افعال کا سرزد ہونا، دیگر وجوہ کے علاوہ شاہی لٹ  
 کے، میان ان کی پرورش ہندو ماؤں اور غلاموں کی گود میں ہوتی تھی، اور دو دیویوں سے  
 ہندوستانی رسم و رواج اور مذہبی عقائد کی خوشبو ہواں پھیل کر دور دور تک لوگوں کے حلقوں  
 کو معطر کر رہی تھی اور اسی ماحول میں جہانگیر اور شاہ جہاں نے ماضی کی تہی۔ ان کی نفس  
 میں ہندو ادھماج اور مذہبی عناصر سرایت کر چکے تھے۔

اورنگ زیب کی دینی تعلیم بڑے اعلیٰ پیلے پر جرتی تھی۔ رسن بلوغت ہی سے

مذہب کی طرف اس کا جہان تھا۔ اور عام طور پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں اپنے افعال  
 کے ڈھالنے کی کوشش کرتا تھا۔ ساتھ ساتھ اکبر، جہانگیر اور بعدہ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد  
 کے خلاف جہاد کی تحریک چلی رہی تھی۔ اس نے بھی اورنگ زیب کو متاثر کر رکھا تھا۔ کہا  
 جاتا ہے کہ وہ خواجہ عمر معصوم بن شیخ احمد سرہندی کا مرید بھی تھا۔ تخت نشینی کے بعد  
 اس نے مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور اخلاقی کو درست کرنے کا پختہ عزم کیا اور لٹادینی  
 عالمگیری کی کئی تدبیریں کرنا، اخلاقی اور سماجی نظام کو شرعی صورت دینے کی کوشش کی۔  
 لیکن اس کی وفات کے بعد اس کے نائب اہل دانش پرست ماضیوں کے عہد میں نہ سہی  
 کوششیں فلک میں فٹ گئیں اور وہ نظام منہدم ہونے لگا۔ پرونیہ خلقی احمد نظامی نے  
 اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا جائزہ لیے ہے  
 لکھتے۔

۱۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کی مذہبی اور اخلاقی حالت  
 انتہائی زہوں میں تھی۔ فحش و فساد، اخلاق و عادات، کردار و اطوار سب بڑھاپا  
 کا رنگ چھایا ہوا تھا۔ . . . اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیل پڑ چکی تھی اور  
 سماجی نظام کا ڈھانچہ بگڑا رہا تھا۔

چوں کہ اورنگ زیب کے ماضی میں مغلیہ بادشاہوں کے مذہبی عقائد پر  
 وضاحت سے روشنی ڈالنے کی کہاں گنجائش نہیں ہے لہذا صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ان بادشاہوں  
 کی نظریں اسلام کے بنیادی اصولوں کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی اور نہ ان میں مذہبی پیشوا  
 بننے کا سلیقہ اور جوش ہی تھا۔ وہ ہندوستانی تہذیب کے دلدادہ ہی نہیں تھے۔ بلکہ ان کے  
 دگ وچے میں ہندوستانی تہذیب کے عناصر سرایت کر چکے تھے۔ ان کو اب اسلامی طریقہ  
 معاشرت اور ہندو تہذیب میں کوئی بین فرق نظر نہیں آتا تھا۔ نادیت، عیش پرستی

بادہ نوشی مغلقت شغاری اور حرکات ناشائستہ میں لوٹ کرنا اور ان میں دلچسپی لینا ان کی زندگی کا واحد مقصد بن کر رہ گیا تھا۔ شاہ عالم ثانی بذات خود اپنی ناعاقبت اندیشی کا اعتراف کر لے۔

صبح تو ہم سے گذرتی ہے شب دلارام سے گذرتی ہے  
عاقبت کی خبر خدا جلنے اب تو آرام سے گذرتی ہے

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں گورنر برسی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ شاید ہی کوئی گریسا مزار ہوگا جہاں مباحثہ مندوب کا جم غفیر جمع نہ رہتا ہو اور مینس نہائی حالتی ہوں۔ زیلہ قبور کو درجہ درجہ دیر یا گیا۔ اور ان کو سبھو کا بنایا گیا تھا۔ سبھو میرانی یعنی مگر حرکات ۲ آج سے ہر سال عرس کے میلے لگتے تھے۔ بزرگ اور مقدسے نائریں کے ریلے آتے تھے۔ یہ زبوں حالی تھی کہ شاہ ظل الشہ نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔

”تم بڑا صاحب اور سلاہ صاحب کہ قبول کا کچھ کہتے ہو یہ تمہارے بزرگین کا خلیہ ہیں؟ یہاں عثمانی ہندوستان اور بالخصوص دہلی کے چند مزارات اور مقامات مقدسہ بزرگین کے طرز پر مل کا نظر پیش کیا جاتا ہے جس سے خاندانوں کو بھلی اذنان ہو جیسے گا کہ یہ عہد گورنری کا عہد تھا۔ اور ہندوستانی تہذیب کے اثرات میں اسلام اپنا ظاہری وجود بڑی حد تک کھو چکا تھا۔ قدم شریف، دہلی میں یہ مقام تھا جہاں حضرت سرور کائنات کے قدم شریف کا نشان نصب تھا۔ یہ مقام نہ صرف دہلی بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی کتابوں کا مرجع تھا۔ یہاں کجنگ، اہل بھیرت کے لئے سرچشمہ اور یہاں کا عیار راہ اہل فطرت کے لئے سرمایہ فکین و راحت تھا۔ یہاں کے درو دیوار نائریں کے سجدوں سے ہر وقت منور رہتے تھے۔ یہاں خلقت، ہر وقت سلام، ورد اور تعظیم میں مصروف رہتی تھی۔ جمعرات کے دن دہلی اور گرد و نواح کے لوگ قدم شریف کی زیارت کو

آتے تھے اتنی بیل چرتی تھی کہ لوگوں کو قدم شریف کی زیارت کرنا بھی مشکل ہو جاتا تھا۔ ہر سال جمعرات کو یہی حال رہتا تھا۔ ریح الاول کے مہینہ میں خاص طور پر اطراف و جوارب ہی کے نہیں بلکہ سارے ہندوستان سے شائقین زیارت آتے تھے کوئی بیمار تھا جو تندرستی کا دوا بن لے کر آیا تھا۔ اور قدم شریف کی منی آنکھوں سے مل رہا تھا کسی کی مراد دنیا ہی کسی کی آخرت، اور کسی کے دل میں ہل چوں کی مراد ہی تھیں۔ قدم شریف کے احاطہ کا حوض شفا بخشی کے لئے مشہور تھا۔ تمام نائریں حوض کے پانی کو پیتے، آنکھوں سے ستے اور بطور بزرگ عرصہ و افراد کے لئے اپنے گھول کو لے جاتے۔ یہ بات اب عقیدہ و تخی جو یہاں حوض کے پانی سے نہایت تھا۔ وہ صحت مند ہو جاتا تھا۔ بارہ وراثت کے دنوں میں ہی مقام ہر، ۱۹۰۷ء تا ۱۹۱۱ء تاریخ کو بہت تباہید لگتا تھا۔

قدم شریف حضرت علی، درگاہ کلی خاں کا بیان ہے کہ خنبہ کے دن لوگ فیض حاصل کرنے اور ہر طرف سے مستانان زیارت کو آتے تھے۔ اودا ہی دلی اور زبوں کے لئے دعائیں مانگتے تھے، مذہب چڑھاتے تھے اور ہر شخص بلوا دیتا تھا۔

درگاہ قطب الدین مجتبیٰ را کا کہ یہ مزار مقدس ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے قبلہ گاہ تھا۔ حالت مندوں اور تائبوں کی ہر وقت میٹھی رہتی تھی جمعرات کے دن خصوصیت سے بڑے حور ہوتا تھا۔ ریح الاول کے مہینہ میں عرس ہوتا تھا۔ سرتا میں زیارتی جو میں، مراویں مانگی جا تیں، اور چڑھاوے چڑھائے جاتے تھے۔ موجودہ زمانے میں بھی عرس کا، یا م کے علاوہ عوامین چشتی کے نائریں پہن دہلی آتے ہیں اور درگاہ مجتبیٰ را کی میں حاضر دیتے ہیں اور ان کے وسیلے امیر شریف و حاکمات پوری ہونے کی منتیں مانگتے ہیں حضرت سلطان الشاہ کے مزار پر دہلی کے عوام و خواص زیارت کو جاتے تھے۔ اور اب یہ سلسلہ بدستور باقی ہے

درگاہ شیخ فیہ الدین چراغ و دلوی رہ یہ درگاہ چراغ و دلای گاؤں میں واقع ہے  
ان کے مزار پر کھینچ کو نائزین کا اجتماع ہوتا تھا۔ مسلمان اور ہندو دونوں مزار پر جا کر دواؤں  
مانگتے تھے۔ مزار کے قریب ایک پتھر بیٹھا تھا اس کا پانی شفا کے امراض کے لئے اکسیر  
کے مانند تھا جتنے بھی بیمار اس پانی سے غسل کرتے تھے سب کے سب صحت پاتے تھے۔ ہا  
و جسے دور در سے بعض اس مزار پر آتے تھے اور غسل کرنے کے بعد صحت پا کر واپس جاتے  
تھے۔ علاوہ انہی یہ بات عام میں مشہور تھی کہ اگر اولاد میں جو بی بیٹ لڑکیاں لڑکیاں  
ہے۔ لہذا چاند شاہ بادشاہ نے اپنی بیوی کے ساتھ برہنہ اس چشمے میں غسل کیا تھا۔

درگاہ حضرت ترکمان بہا بائی - درجہ کی ۷۳ کو عرس کی مجلس ہوتی تھی، دہلی کے  
تمام باشندے شرکت کرتے تھے مزار پر بھول چڑھاتے تھے چراغاں کرتے تھے۔ اور مرادیں مانگتے  
تھے۔ تہذیب چڑھاتے تھے۔ دہلی کے تمام سائین کو اچکے مزار مبارک سے بے حد عقیدت تھی  
اور اپنی تمام مشکلات میں حضرت کا دامن پکڑتے تھے۔

شاہ عزیز اللہ درگاہ - فکی خاں کا بیان ہے کہ حاجت مند لگ مزار پر جاتے تھے۔ یہ بات غیبت  
مندی میں مشہور تھی کہ کوئی شخص کبھی باؤں واپس نہیں جاتا۔

لغش پنجہ حضرت شاہ مروان - بر شہ کو گوگ زیارت کے جہلتے تھے اور قریب کے حوض سے  
کوزہ میں پانی بھر کر بطور تبرک لے جاتے تھے۔

حاجی محمد الدین خلیفہ حضرت شاہ شہاب الدین سہروردی کی درگاہ - یہ سہ سال آن کے  
مزار پر بڑے زیارت نائزین آتے تھے طوائف کرتے تھے اور اس غسل سے حج کافی مکمل  
کرتے تھے۔

بی بی زلیخا والدہ ماجدہ شیخ ابو الفضل (مورخ عبد الکریم) حرام ناگو میں  
ہے۔ لوگ ان کے مزار پر کلاں اتارتے تھے۔

بائیس خواجہ - ہاتین اشخاص ایک جگہ میں شہید ہوتے تھے، ان کے مزار نامہ میں  
میں ہر پختہ بند کو گذر میں مزار پر حاضر ہوتے تھے۔

ناصر الدین - مزار بیا نکوٹ میں واقع ہے۔ برسات کے موسم میں زیارت کے لئے جاتے  
تھے۔ سلطان میں کچی بزرگوں کے مزارات زیارت گاہ خاص و عام تھے۔ مثلاً شیخ بابا الدین  
نکریا، شیخ رکن الدین، شیخ یوسف گریزی، شیخ عیسیٰ گیلانی، محسن الدین جریزی، اند  
دیگر اولیائے اللہ کے مزارات اس شہر میں تھے۔ لوگ ان کے مزارات پر جا کر چڑھاتے چڑھاتے اور  
حاصل مراد کی منتیں مانگتے۔

شیخ ابو علی قلندر کا مزار پالی پت میں اور شیخ بلوی کا سنام میں زیارت گاہ  
خاص و عام تھا۔ محسن الدین کا مزار در پالی میں تھا۔ جہاں چھوٹے بڑے سب ہی آپس کے مزار  
کی زیارت کو جاتے تھے۔

تربت شہیدیت - شہر کھنوی دیگر بزرگوں کے مزارات کے علاوہ حضرت شہید بن حضرت  
آدم پر علیہ السلام کے مزارات تھے۔ عام مسلمان زیارت کے لئے جاتے تھے۔

درگاہ حضرت عباس - کوٹھ کے مسلمان مراد و عورت کو حضرت عباس کی درگاہ سے  
والہاء عقیدت تھی میسر میر حسن علی کا بیان ہے کہ یہاں سے بے شمار عورتیں جاتے تھیں  
بلاؤں یا خطروں یا دوسرے حادثات جو مرہن منت مجھے کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔  
اس وجہ کی وجہ رجوع ہونے کے اسباب ہیں۔ کھنوی کے عام اسی خیال سے وہاں سنا ہیں۔

اس ضمن میں یہاں درگاہ ظفر کی طالت کا واقعہ لکھی سے حالی نہیں ہے۔ کیوں کہ شاہ  
عباس کے منت ملتے کے طفیل میں بادشاہ کو شفا حاصل ہوئی تھی لیکن سنی مسلمانوں

نے اس پر شیعہ جوئے کا الزام عائد کر دیا تھا جس کی وجہ سے بادشاہ کو بڑی تشویش ہوئی اور  
انہیں اس بات کی تردید کرنی پڑی۔ یہ واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ بادشاہ



سخت بیمار بن گیا۔ اور طرح طرح کے علاج معالجے کئے جانے کے باوجود افاقہ نہ ہوا، اتفاق سے اس وقت میں مرزا حیدر شاہ بن کام بخش بن میرزا سلیمان شاہ کو بن شاہ عالم نے بھی کھنڈ سے دہلی کئے تھے۔ اور بادشاہ کے یہاں تھے، ان کا عقیدہ آٹنا عشری تھا۔ اسی کے عالم میں مرزا حیدر شاہ کو کے مشورہ سے ان کو خاک شفا دی گئی۔ اور بادشاہ کو صحت حاصل ہوئی۔ مرزا حیدر شاہ کو نے تہناتی تھی کہ اگر بادشاہ صحت پائے تو وہ حضرت عباس کی نگاہ پر علم چڑھانگے چنانچہ کھنڈ پہنچ کر انہوں نے بادشاہ کی خدمت میں عرضداشت کی کہ ان کا انا مقدور نہیں کہ تندرستی کر سکیں، لہذا حضور در فرمایا۔ پلادشاہ نے نظر سے کچھ روپے پیچھے اور میرزا حیدر شاہ نے بڑی دھوم دھام سے علم چڑھایا، جس پر آدھ کے نام شاہی خاندان کے افراد، اہلار دہلی اور دوسرے ممتاز حضرات کی شرکت ہوئی۔ اور تہذیب العصر کے ماتہ سے علم چڑھایا گیا۔

## سورج اور چند اگرہن

البیرونی نے کتاب الہند کے باب ۵۹ میں سورج گرہن اور چند گرہن کے بارے میں معتقدات کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ منہرہ جنہیں کے مطابق کتاب کو گرہن لگانے والا زمین کا ہے۔ جبکہ کتاب میں گرہن کتاب کی جہ سے لگتا ہے اور لوگوں نے اپج وغیرہ میں اپنے صاحب کی بنیاد اس پر رکھی ہے۔

برہنہ نے سورج گرہن کے موقع کا چشم دید منظر ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جو دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

”جب گرہن کا وقت آیا تو میں اپنی حویلی کی چھت پر جو جہاں کے کنارے پر تھی اور جہاں سے دریا کے دونوں کنارے نظر آتے تھے۔۔۔ جا کر کھڑا ہو گیا۔ ہزاروں لاکھوں ہندو لوگ کراہی میں سورج کی طرف جھکی

باندھے کھڑے دیکھ رہے تھے۔ تاکہ گرہن کے شروع ہونے ہی غوطہ کھائیں۔ چھٹی چھٹی لڑکیاں اور لڑکے بالکل برہنہ تھے۔ مرد و عورتاں باندھے ہونے لگے۔ بیابانی عورتیں انچھ جھوسات سات برس کی لڑکیاں صفت ایک چادر یا ساری اور بے چہرے تھیں ذی مقدور شخصوں اور بے بڑے آدمیوں کی راجاؤں اور متول اور صاحبانہ انہوں نے جو دربار شاہی میں مخبرین اور عورتوں، مہاجنوں چند بریں اور جو پارویں وغیرہ نے پر بندہ نسبت کر رکھا تھا کہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ دریا کے کنارے سے اسی کنارے آکر پانی میں ڈوبے اور دنیا کی کھری کر لیں۔ اور اسی طرح ہرے میں شستن کیا۔ چند قووں کے اس عجیب سے رقص میں گئے دیکھا، ایک عجیب لغو ملندہ کیا۔ اور چند بار متواتر غوطے لگائے۔ پھر پانی میں کھڑے ہوئے اور اپنے ہاتھ اور آنکھیں سورج کی طرف اٹھائے ہوئے بڑے حضور قلب سے عبادت اور پوجا کرتے۔ ہوئے معلوم ہوئے اور چند بار دہلی داخل میں پانی کے کر سورج کو چھایا اور بہت آب سے سر جھکا کر کھنڈ کا دینا دیکھی بائیں پانی دیتے تھے۔ اور گرہن کے ختم ہونے تک یہ جھکاؤ ایسی ہی کرتیں کرتے رہے اور جب جانے لگے تو جہاں میں دوسرے روپے اور دینیاں اور چوہیاں وغیرہ چھپکیں اور برہمنوں کو بہت کچھ پنہاں دیا۔ میں نے دیکھا کہ سر عمن نے جب پانی سے باہر نکلا، تو پوچھا کہ جو دریا کے کنارے رست پر پہنچے کہ رخصتی تھی۔

”جب نہ کی، بلکہ بہت سے لوگوں نے جو زیادہ دھرم آتا تھے، اسی بڑا پانی پوچھا کہ برہمنوں کو پانی میں دینا؟

درجیا دہلی میں جنہیں ہوا تھا دیا گیا اور بیسے سندھ اور گنگا اور نہرستان کے دریا

دریاؤں بلکہ آلاہوں پر بھی ہوا تھا کہتے ہیں کہ تھا میر میں قریب ڈیڑھ لاکھ آدمی تہذیب و تمدن کے  
ہر ایک طبقہ سے اشراف کے واسطے کہ جمع ہوئے تھے کیوں کہ اس دریا کا پانی گہن کے دن  
دوسرے دریاؤں اور ندیوں کی نسبت زیادہ متحرک اور پاک سمجھا جاتا تھا۔

تاریخ کی کسی کتاب سے اس بات کا پتہ نہیں چلا کہ مسلمانوں میں سورج اور چند گرہن کے وقوع  
پر ہندوؤں کے رسوم پر بالائے اور متناقض و ناموزوں عمل پیرا ہونے کی ابتدا کیوں کر ہوئی اور کب ہوئی ؟  
اس سلسلے میں بھی قیاس چاہتا ہے کہ ہندو الاصل لوگوں نے مشرق ہر اسلام غرنے کے بعد بھی  
اپنی قدیم آجائی سنسکارتوں کو ایک قائم ترک نہیں کیا تھا بلکہ ان کو اسلامی رنگ دے کر جاری  
رکھا۔ اس لئے دوسری رحمت کی طرح اس موقع کی کہیں بھی جاری و ساری رہی، اور رفتہ رفتہ  
ان کو مذہبی حیثیت حاصل ہو گئی۔ بدین وجہ میر میں عربی کے یہاں سے معلوم ہوتا ہے جو انہوں  
انیسویں صدی کے ربح اول میں ذاتی مشاہدہ کی بنا پر روئے تھے کہ اس زمانے میں سورج اور  
چند گرہن کے حوادث ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں اہمیت رکھتے تھے کہ اس  
عہد میں ہندو اور مسلمان دونوں گرہن کے شہرہ عام ہونے کا اعلان بلند نعروں سے کرتے  
تھے۔ باوجود مسلمان اس وقت تک عبودیت کو تہذیب اور روزگار رکھتے تھے جب تک کہ بن ختم ہو جاتا  
اس موقع کے سنسکارتوں کے بدلے میں میر میں عربی طرز کی نکلتی ہیں۔

عربیوں اور مساکین میں عورتیں اٹھارہ روپیہ پیسہ ادائیگی اور بقیہ صدقہ  
اور خیرات تقسیم کیا کرتی تھیں۔ شہر نار اہل شوق اور حاجت مندوں کو انعام  
دیتے ہیں اور اس ختم کو جو بادشاہ یا نائب گرہن شروع ہونے کا صحیح وقت بتاتا  
ہے۔ گرہن ختم ہونے کے بعد دوسری لباس اور خاصہ ملانے کا چاند انعام میں دیتے  
جاتے ہیں۔ ایک منیگر اپنے جوئے دے دے خیر کو صدقہ دیا ایک کبری یا کبری  
کا بچہ بھی ہے کہ کو دو درہن کہیں اس کی چار پائی کے پائے سے باندھ کھن

جاتا ہے۔ بعد ازاں ان صدقات کو ازراہ خیرات تقسیم کر دیا جاتا ہے۔  
حاملہ عورتوں اور جانوروں کی مخالفت کے لئے بھی کچھ رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ میر میں عربی  
در نظر آ رہی ہے :

— ان کا خیال تھا کہ لہن کے بچہ کا غفلتوں کو خوب سے باز رکھنے پر منحصر ہے  
اس وجہ سے دوران گہن میں حاملہ عورت کو موسے نہیں دیا جاتا تھا اور اسے  
بیدار رہنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ دوران گہن میں اسے سوتی، چاقو، چینی اور  
یا کوئی دوسرا وزن استعمال کرنے کی اجازت اس خوف اور ڈر کی وجہ سے نہیں  
ہوتی تھی کہ اس وقت خوف کا اظہار ہوتا تھا اور ماں دونوں کے لئے ضرر پہنچا  
نہایت ہوگا۔ ایسی صورت میں حاملہ رنگ کو نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔ ایسے  
حاملہ رنگ کو چلبے وہ گائیں، بکریاں، یا بھیڑ میں ہی کیوں نہ ہوں، پیٹ  
پر گر براء دوسری ادویات آزمائش کے کے کھانا تھا۔

اجناس یا منظر ہر پرستی۔

ابتداء تہذیب سے قوم کا رجحان مظاہر ہر قسم کی طرف رہا ہے۔ البتہ وہ نے مظاہر  
پرستی کے رجحانات کا تنقیدی جائزہ دیتے ہوئے کھلا ہے۔

روح پرست کی طبیعت مسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جب کہ  
عزت طلبا جانتے ہیں جو بہانہ میں اور ہر جگہ ہوتے ہیں جو کوئی مثال سے عوام  
کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین بخوت ہے، ابتدا اثر مذہب دے کے کہ اولیاء  
عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ جیسے ہرودتھ  
اور خصوصیت کے ساتھ متاثرہ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم کٹھالی  
یا عورت کو جی معلوم یا سکھ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے

اس میں تصویر کے چہرے اور اس کو اپنے زہنا دلوں سے لگنے اور جزو دنیا نہ ظاہر کرنے کے لئے ایسے آثار پہلے بجا میں لگے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا میں کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کئے۔ یہی وجہ پہلی گزہن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ مثلاً: انبیا، اولیا، اور فرشتے ان کے نام کا بت بنایا گیا۔ تاکہ نظرسے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلانا رہے۔ اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر پانی رکھے یہاں تک کہ ان کے بنائے دلائل کا آثار بہت دور ہو گیا اور ان پر سب کو دل انداز ہر بعد سال گذر گئے ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رحم و روائع کی حیثیت سے ان پر عمل ہو گیا۔ پھر دلائل قانون الہی و دوائے سے ان پر داخل ہوئے یعنی قانون اور حکومت کو جنوں کے نام و ذریعہ سے لوگوں میں مدافعت و باوجود ہر شک اس کا اثر کو گہر پر بندیت نوی ہوتا ہے بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔

اسلام نے اعلیٰ عربوں میں بھی مظاہر و احسان پرستی کا عام رواج پایا مگر ان کے عقائد و عبادت کا مقصد ان کے خدا سے خدا کی قربت حاصل کرنا تھا۔ اسلام نے بت پرستی کا مٹنے کو دیا اور اس عمل کو کفر و شر قرار دیا۔ ہندوستان میں قدیم زمانے سے مظاہر پرستی کی طرح تھی اور بت پرستی جاتی ہے لیکن شری گروں کی طرح ہندوستانی مسلمانوں میں بھی بت پرستی کا رجحان پایا جاتا تھا اور بعض تہہ بندوں کے تہہ بند کی وہ لوگ بھی پرستش کرتے تھے۔ تدریجاً چلتے آئے اور مسلمان ہندوؤں کی جو سب پرستی کرتے تھے سب ان کے لئے ہندو اور کاذب کائنات پرستی اور محبت کا حاصل تھا اور اس سے اگر اس بیان پر مبین کیا جائے۔ یہ بات بالکل واضح طور پر اور غیر متشدد صورت میں ثابت ہو جاتی ہے مسلمانوں میں بت پرستی کے علاوہ دوسری دیوتا پرستی کا بھی رواج تھا چونکہ عام بات تھی اس لئے اس کا ذکر بہت کم ہم نے کیا ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ صرف ایک دو واقعات سے عام مسلمانوں میں بت پرستی کے

دھماکے کے لئے دلیل نہیں بن سکتے۔ حقیقت تو ہے قرون وسطیٰ میں موزوں کی کوچی کا ممنوع صرف بادشاہ میں امیروں کے حالات اور ان کی جنگ و جدل کے واقعات بیان کرنا تھا۔ ان کو ہوام کی زندگی۔ ان کے مذہبی عقائد اور رحم و روائع سے محبت کی کوچی تھی۔ لہذا انہوں نے ہوام کی زندگی اور بالخصوص سماجی اور مذہبی امور کے بارے میں اگر چند تجزیہ نگار بھی دیتے ہیں تو وہ شک پرور ہیں۔ اور اگر سماجی زندگی کا انہوں نے ذکر بھی کیا ہے۔ تو اشارۃً اور کنایہً تفصیل نذر دے۔ اگر بادشاہ کے درباری حالات میں ابوالفضل نے ان تمام رسوم، جشنوں اور تہواروں کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جن پر دربار میں عمل ہوتا تھا۔ کہیں کہ بادشاہ چاہتا تھا کہ اس کی اولاد کی وسیع المشرقی اور دربار پروری کا چرچا ہو اور اس کا خوب پوچھ گچھ کیا جائے تاکہ وہ اپنی ہندو رعیت کی محبت اور وفاداری حاصل کر سکے۔ یہ بات بھی تو جب کی طالب ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے عملی عقائد کے مطالعہ کے لئے میں شہرلوں کے بجائے دیہاتوں، قبیلوں اور ان مقامات کے مسلمانوں کے عقائد کا جائزہ لینا چاہیے جو ہندوئی اور مذہبی مراکز سے بہت دور رہتے تھے۔ شہری مسلمانوں میں علم و ادب کے سچے اور مذہبی تحریکوں کی بنا پر اصلاح آسان تھی لیکن دور و دلاز علاقوں میں علم و ادب کا چرچا بالکل نہ تھا۔ اس لئے ہندی الاصل مشرف باسلام عربوں کے بعد بھی اپنی قدیم روایات پر عمل پیرا رہے۔ اور ان کی اصلاح کی طرف کوئی توجہ نہ تھی اور اس زمانے میں اہم و رفعت کے وسائل کی کمی کی وجہ سے بھی یہ ممکن نہ تھا۔ دوسری بات یہی ہے کہ دیہاتوں اور قریبیوں میں وہ لوگ رہتے تھے جو خالص ہندوستانی تھے۔ اور انہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ اس لئے اشراف ان کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ اور یہی جو ملنے آئی کہ وہ اصلاحی تحریکوں کو دور راز حقائق تک بھی لے جاتے۔

ہاں تو جینداری لکھتا ہے کہ کانگرہ (پنجاب) کے قلعہ کے نیچے بھوانی کا مندر تھا اور تمام ہندوستانی سال میں مدر مشہور وہاں پرانے پرستش جا کر کرتے تھے اور دور واز

کا سفر طے کر کے سنیا سی ہوئی اور پر پزگار چھوٹے اور بڑے، اعلیٰ و ادنیٰ جان اور پریشہ  
 حاضر ہوتے تھے۔ لیکن ان کے ساتھ مسلمان بھی شریک ہوتے تھے علائکہ ان کا مذہب  
 بت پرستی کی ترویج کرتا ہے۔

مقلع نظر منہ و دل کے بہت پرستی جن کے دین کا آئین ہے، مسلمانوں کے پرے  
 کے پرے دور و دراز کی مسافت طے کر کے، اندر میں لاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حکمت سے  
 لوگوں کی مرادیں پوری ہوتی ہیں نہ

اس طرح بنگال کے مسلمانوں کی عورتیں باعوم بھوانی یا کالی مائی کی پوجا کرتی تھیں  
 جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ شیللا مائی کی بھی پرستش ہوتی تھی اور چھپک کی ولس کے دون  
 میں چند مخصوص مراسم ادا ہوتے تھے۔ ہندو مسلمان دونوں یکساں طور پر رندوں میں بھوک  
 چڑھاتے تھے۔ اور اس کے برعکس ہندو مسجدوں میں شیعری چڑھاتے تھے۔ ڈاکٹر ڈی، سی  
 سین کا بیان ہے کہ ان خیالات اور رندوں کے باہمی میل جول سے ایک ایسا معبود وجود میں  
 آگیا تھا، جو ست پر کے نام سے مشہور ہوا جن کی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ہی طریقے سے  
 پرستش کرتے ہیں۔

رنجیت سنگھ والی پنجاب، کے عہد میں اس علاقہ کے مسلمانوں کی مذہبی حالت پر  
 روشنی ڈالتے ہوئے مرزا جیت سنگھ نے لکھا ہے کہ مسلمان کامل طور پر بت پرست بن گئے تھے۔  
 یہاں تک کہ پیر دن اور شہیدوں کی نماز جتنے بھی تھی۔ پیر غریب کے گناہ پر زور شور سے  
 روندنے رکھے جاتے تھے۔ شیخ فرید کو شکل کشا اور بت کچھ تسلیم کیا جاتا تھا کہیں شیخ احمد  
 اکبر کو اپنا نجات دہندہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی گھر ایسا شکل سے ہوگا جس میں کسی پیر شہید کی  
 کوئی تہ نہ ہو اور اس پر برا صاحب نہ جرتے ہوں۔ خداوندی کو سچ سچ سب سے بڑا خدا  
 اس ضمن میں اگر تصویر پرستی کا بھی ذکر کر دیا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا مگر مثالیں ایسی

پہی مل جاتی ہیں جن سے گناہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں شہید پرستی کا تصور بہت رواج پایا جاتا  
 ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ روشنی میں آتا ہے مرزا منظر خان حاکم سے ملاقات کی غرض  
 سے تیرہ مئی ۱۸۶۱ء میں منظر خان سے ہندوستان تشریف لاتے۔ بعد ملاقات مرزا نے ان  
 سے فرمایا کہ وہ جامع مسجد حاکم آٹا شریفین کی زیارت کر آئیں۔ تیرہ مئی ۱۸۶۱ء میں وہاں تشریف  
 لے گئے مگر یہ دیکھا کہ ان کو بڑی حیرت ہوئی کہ آثار شریفین کے درمیان بعض اکابر کی تصویریں  
 بھی رکھی ہوئی ہیں جن کی حوام زیارت کرتے تھے۔ وہاں سے واپسی پر انہوں نے اس بات کا  
 ذکر مرزا منظر سے کیا۔ مرزا نے بھی انہا پر تعجب کیا۔ انہوں نے فوراً شاہ عالم ٹاٹی راجا شاہ  
 دہلی کو اس بارے میں لکھا اور وہ تصویریں وہاں سے اٹھا دیں۔

### تہوار اور جشن

ہندوستانی مسلمانوں میں دو تہوار ایسے مروج ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی ربط  
 نہیں بلکہ واقعہ ہندوستانی معاشرت کے اثرات کا نتیجہ ہیں مثلاً محرم میں تعزیر داری اور  
 شب برات۔ تعزیر داری سنی اور شیعہ دونوں کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ دونوں فرقہ  
 و گروہ دن رات کو کہتے ہیں۔ حضرت امام حسین کے نام کا شعر بنا کر تعزیروں کے نیچے سے نکالنے  
 کے لئے بھیجا جاتا تھا۔ محرم کیم سے دم تک چوڑیاں پینا، ہندی دکانا عہد لباس زیب تن  
 کرنا تیل حطر استعمال کرنا، پان کھانا، شادی بیاہ کرنا، ناخاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور برطر  
 سے ان دونوں کا احترام کیا جاتا تھا۔ ان دونوں سیاہ لباس اور بعض محتاط لوگ نیلے  
 کپڑے بھی پہنتے تھے۔ بچوں کو سبز کپڑے اور سرخ ڈوریاں بھی پہناتے تھے۔ اور حوام بھی  
 ایسا ہی عمل کرتے تھے۔ اور گوشت سے بھی پرہیز کیا جاتا تھا۔ شب عاشورہ کو چیل مہر کی زیارت

کی جاتی تھی۔ اور ہر مذہب پر مصلحتوں کا مطالعہ کیلئے منتوں کے ڈورے بھی باندھے جاتے تھے۔  
ایام محرم میں کچھ اکابر کو گول میں قید کیا جاتا تھا۔

شب بارات کے شب یا تہوار کا مسلمانوں میں کس زمانے سے اور کس طرح علاج ہوا کی  
تفصیل کتابوں میں دستیاب نہیں ہوتی۔ ملاح کہ بعد میں مسلمانوں نے اس کے حجاز میں پڑھیں  
دلائل شیعہ کے ہیں لیکن قرون وسطیٰ میں اسی کوئی تحریر بری نظر سے نہیں گذری جس میں اس حجت  
کی اسلامی قرار دی گئی ہو۔ جس کے سراج عقیق واحد ہندوستانی مودخ ہے جس نے اس تہوار  
کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور اس نغمہ و ششماں کے جوہر میں اس حجت کے مستند ہونے کا نقش باری و غیر

چھوڑ دیا ہے اور اس موقع کے دو حصے کمال مفاہیوں کا مفصل ذکر کیا ہے لیکن اس نے بھی  
اس تہوار سے متعلقہ رسموں اور منسکاردوں کا ذکر نظر انداز کر دیا ہے۔ اٹھارہویں اور انیسویں  
صدی میں، جیسے شاہ ولی اللہ شاہ اسماعیل شہید اور سید احمد بریلوی کی تصانیف میں اس  
کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ بقول ان کے ہندوؤں کے کنگات اور شب بارات کی رسموں میں بڑی  
حد تک مماثلت پائی جاتی تھی۔ کنگات میں جو ہندوؤں کے ہاں مردوں کی فاتحہ کے لئے  
سلاخ طراپوری لگائی جاتی تھی، مسلمانوں نے بھی اس رسم کو شب بارات کے ملوس پوری  
سے تبادلہ کر لیا۔ لیکن کچھ دوسری رسمیں بھی اس میں شامل کر لیں۔

چہار شنبہ ماہ شعبان اور ماہ رجب کی رسمیں بھی ہندو وادہ رسموں کی تقلید  
میں وجود میں آئیں۔

+

## آٹھواں باب

### تصوف پر ہندوستانی اثر

ایشیائے قدیم مذہب کا اگر عالمی مطالعہ کیا جائے تو ان میں بڑی حد تک یکسانیت کے  
ساتھ ساتھ صوری حیثیت سے اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر معنوی حیثیت  
سے مطالعہ کر کے ان مذہبوں کی گہرائیوں میں پہنچکر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ہندی  
حقیقت جو تمام مذہب کا سرچشمہ ذات الہی ہے جو واحد ہے، اسلام نے مغربی ایشیا میں پیغم  
لیا تھا۔ لیکن اسلامی حکومت کی توسیع کے ساتھ ساتھ اسلام کا دائرہ اثر  
بھی بڑھ گیا اور اس طرح اسلام کا دوسرے مذہبوں سے ساتھ پڑنا شروع ہوا۔ حیثیت  
درمیانہ دیت سے آئے خدا اپنے مولد اور منشا ہیں جس میں اس زمانے میں واسطہ دلچسپ وہ  
شمالی اور مغرب کی جانب پھیل رہا تھا۔ ایران کے دوڑوں مذہبوں یعنی مذہب زرتشت  
اور مذہب مان سے اس کی غہر پڑا اس وقت ہوئی جب ایرانی علاقے اسلامی حکومت کے  
زیر اثر آئے۔ اسلام نے غہر وقت ان چھوٹے چھوٹے فرقوں کو جو عہد متاخر کے رومی یونانی مذاہب  
کی بھی گہمی بارگاہ تھے، خصوصاً قرآن کے صائبوں کو جو اپنے آپ کو یونانی باطنی کا وارث  
سمجھتے تھے، اپنے اندر جذب کر لیا۔ بدھ مذہب سے آئے شمالی مغربی ایران، افغانستان  
اور وسط ایشیا اور دیگر جہتیں مذہبک سندھ میں اور آگے چل کر پورے برصغیر ہند

میں واسطہ رہا۔ اس بات کو تسلیم کرنے میں کسی کو کوئی تامل نہیں ہو سکتا ہے کہ جب وہ ہندوؤں کا آپس میں ملاپ جو رہے تو وہ ایک دوسرے سے متعلق خیالات کرتی ہیں۔ اور ایک مذہب کو دوسرے مذہب کو اپنے کچھ عناصر دیتی ہے تو دوسری مذہب کے کچھ عناصر قبول بھی کرتی ہے۔ اپنے اپنے موضوع بحث کے لحاظ سے ہر طرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلام معنوی اور مادی لحاظ سے کس حد تک بدھ مذہب اور ہندوستانی مذہب سے متاثر ہوا تھا۔ ہندو مذہب کو اسلام کی کیا دین ہے؟ یہ ہمارا موضوع بحث نہیں۔ دیکھنا صرف یہ ہے کہ ہندو مذہب کے اثرات اسلامی مذہب میں بالعموم اور قصوف میں بالخصوص کن ذریعوں اور سطحوں سے پہونچے۔ اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایشیائے اُن مذہب کا تفصیل جائزہ لیں جو اسلام سے ما قبل مروج تھے۔

اسلام سے پہلے وسط ایشیاء کی مذہبی ماحول آرہیں کے تھے۔ آریوں کے پہلی وطن کے بارے میں مورخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض کا خیال ہے کہ اُن کا وطن وارتھ گمان کا علاقہ تھا اور کچھ کا خیال ہے کہ وہ لوگ ہنگری اور یو سیمیک کے رہنے والے تھے بعض کا خیال ہے کہ وہ اگر کیلیک علاقے کے تھے اور کچھ کہتے ہیں کہ اُن کا وطن ہوا ایشیا تھا۔ اس کے برخلاف کچھ عالموں کا خیال ہے کہ آریہ ہندوستان میں ایک فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے۔ مگر ہندوستان میں ان کا اصل وطن تھا۔ اور اسی سرزمین کے باشندے تھے۔ ذاکر تارا چند کا خیال ہے کہ وہ لوگ بھراسترا اور اریل کے شمالی جزیرہ نمک کے علاقے کے باشندے تھے۔ اور خانہ بدوشوں کی زندگی گذارتے تھے اور گھراہاں کا پیشہ کرتے تھے۔ وہ ایک ایسی زبان بولتے تھے جن کا تعلق یورپی زبانوں کے علاوہ مشرقی زبانوں میں فارسی اور سنسکرت اور اس کی شاخوں سے تھا جیسے

موجودہ زمانے کی زبانیں، ہندی، آریو، پنجابی، بنگالی، گجراتی اور مراٹھی۔ اپنے وطن سے چل کر آریہ لوگ جدو کس کے دروں سے گذر کر افغانستان میں داخل ہوئے اور سوات کی وادیوں، کابل، کرم اور گول ندیوں کو پار کر کے ہندوستان پہونچے۔ سورین کا خیال ہے کہ دسویں صدی قبل مسیح میں ایک نئی قوم نے سمازین میں اپنے قدم جمائے جو سامانی اعتبار سے فیہائی۔ *FOR-SAM-INGS* تھی اور یہ لوگ ورجنا اور فرات کی وادیوں سے یہاں آئے تھے۔ یہ لوگ لٹنی اعتبار سے دو گروہوں فارسی *PARS-DAS* اور مذہبی *ARTOS* میں منقسم تھے۔

سید نفیسی کا بیان ہے کہ اریل اور ہندوستانی ایک ہی نسل سے قطعی رکھتے ہیں، کسی زمانے میں وہ لوگ ساتھ ساتھ زندگی بسر کرتے تھے اور ہجرت کے زمانے میں ان میں سے ایک قبیلے نے مشرق کی جانب رخ کیا اور ہندوستان میں پہونچ کر اسی قبیلے کے لوگ ہندوستانی آریہ کہلانے لگے۔ دوسرے قبیلے نے مغرب کی طرف رخ کیا اور ایران میں وارد ہوئے اور اس طرح سے اریل آریہ ظاہر ہوئے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستانی اور اریل آریوں کے افکار، شریع، تعلیمات، احکام و مسائل، ہتھل اور نشیلموں میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ رنگ وید، جو ہندوستانیوں کے مذہبی صحیفے ہیں اور اریل آریوں کی مذہبی کتاب اور ستا کی داستانوں میں مماثلت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔

یونان اور ہند کے باہمی تعلقات ۳۲۰ ق۔ م میں سکندرا اعظم نے افغانستان پر قبضہ کرنے کے بعد ہندوستان پر حملہ کیا اور اس نے اس سرزمین میں فردی ۳۲۶ ق۔ م سے اکتوبر ۳۲۵ ق۔ م تک قیام کیا۔ فارس پر سکندرا اعظم کے حملے اور تسلط کے بعد سے ہندوستان مغربی ایشیا اور یونان بن تینوں ملکوں میں باہمی ربط و ضبط قائم رہا ہندوستانی سپاہی ایران کے بادشاہ

ڈائریس کی اس فوج میں مشرک تھے جس نے یونان پر حملہ کیا تھا۔ فانیس اور یونان کے باشندوں نے ہندوستان آکر یہاں کے حکمرانوں کے ہاں ملازمتیں کیں۔ تہذیب اور تمدن کے میدان میں، مثلاً فن تعمیر، سنگ تراشی، اور علم نجوم کے علاوہ جو ہندوستانیوں نے یونانیوں اور ایرانیوں سے کسب کئے تھے ہندوستان کے مذہبی مبلغوں نے بد مذہب کے عقائد اور اصولوں کی وسط ایشیا اور دوسرے ملکوں، یونان اور روم میں ترویج و اشاعت کی۔

سکندر اعظم کے ہندوستان سے واپس ہلنے کے بعد اس ملک میں مورچہ کی ابتداء ۳۵۵ ق. م ہوئی، اس خاندان کا پہلا بادشاہ چندرگپت مورچہ تھا۔ اس نے شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقوں کو اپنے زیر تسلط کر لیا تھا۔ اور آخر میں اسے سیلوکس سے، جو یونانی مملکت کے مشرقی مقبوضات کا حکمران تھا۔ پروازا مانا پڑا۔ چندرگپت نے سیلوکس کو شکست فاش دی اور بدین وجران دونوں میں صلح وائش ہو گئی۔ سیلوکس نے چندرگپت سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی اور ہرات، اندھار، بلوچستان اور کاکر کے علاقے چندرگپت کو عطا کئے۔ اس طرح یہ علاقے ہندوستان کی حکومت کے زیر تحفظ بن گئے اور ہندوستان اور ان کے درمیان تہذیبی، مذہبی اور ثقافتی رابطہ قائم ہو گیا۔

چندرگپت مورچہ کے لڑکے اور جانشین کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ اس نے یونان کے بادشاہ انتیو اڈس سے تین چیزیں، مشرب، انجیر، اور فلسفی مانگے پہلی دو چیزیں اس کے لئے سمجھادی گئیں لیکن فلسفی نہیں بھیجے گئے کیوں کہ وہاں سے یہ جواب ملا کہ یونانی اپنے فلسفی کسی دوسری جگہ نہیں بھیجتے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان نے بھی یونان سے اپنے تعلقات قائم رکھے تھے۔

آشوک نے یونان سے گہرے تعلقات کالیے تھے۔ آشوک نے بدھ مت کی تعلیم

کی اشاعت کے لئے اس ملک میں مذہبی مبلغین بھیجے تھے۔ اور اپنی مملکت کی آگ اور ایک یونانی حاکم کٹاش کے ہاتھوں میں سو پ رکھی تھی، کئی مورخوں کا خیال ہے کہ آشوک نے ہندوستان میں پہلے — اور بہت دیر یونانی انجیروں کی بھرتی میں بڑی تھیں۔ اس طرح آشوک کے دور حکومت میں ہندوستان اور یونان کے علاوہ ایشیا کے دوسرے ممالک سے مذہبی رابطہ مسلسل جاری رہا اور ان ملکوں میں بدھ مت کو کافی عروج حاصل ہوا۔ وہاں کے مذہبی عقائد نے بدھ مت کی تعلیمات کو بڑی حد تک اپنے میں ضم کر لیا۔ البتہ رومی کے خیالات سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یونان کے مذہبی عقائد اور ہندوستان کے خیالات میں مشابہت پائی جاتی تھی۔ وہ دکھتھے کہ حقائق مشابہت کے متعلق قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے کہ ہندوؤں کے تھے۔ ان میں کوئی یہ دانتے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے بالکل دور ایک ہونے سے ملے کسی چیز کے اندر کل چیزیں موجود بافعل ہیں، بالقرہ ایک ہونے سے مراد ہے کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہے لیکن اس میں یہ استعداد ہے کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں، کوئی ایک ہونے کا خاک تھا اور کوئی بالقرہ ایک ہونے کا اور کبھی تھا کہ مثلاً انسان کو چہرہ اور اجاوت پر اس کے ہوا کوئی نفیعت نہیں ہے کہ انسان مرتبہ میں غلبہ اولیٰ (FIRST CAUSE) سے ذریعہ ہے۔ ورنہ وہ بھی جمادی ہے کوئی یہ سمجھتا تھا کہ حقیقی وجود صرف علت اولیٰ کا ہے۔ اس لئے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں قدرتی محتاج ہے، خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور قدرتی وجود حقیقی صرف واحد اولیٰ ہے۔

دلیہ تو ایران اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات بھی پاتے جلتے تھے۔ یہاں پر بھی تبادلہ خیالات کے مواقع ملے ہوں گے۔

ہندوستان اور روم کے تعلقات ۱۔ روم اور ہندوستان کے تجارتی تعلقات مورخہ جدید سے شروع ہوئے اور ان تعلقات نے اس طرح سے بڑھنا شروع کیا کہ پنجاب کے ہزاروہ ضلع میں کئی رودی حکمرانوں کے سکے دستیاب ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ جنوبی ہندوستان تقریباً ۲۱۶ سونے اور ۱۱۸ چاندی کے سکے ملے ہیں۔ یہ سکے اور دوسری چیزیں جو ہندوستان میں ملی ہیں اس بات کی تائید ان سے ہوتی ہیں کہ ان کے حکمرانوں کے رومیوں سے خوشگوار تعلقات تھے۔ پانچویں صدی میں ہندوستان کی تجارتی کشتیوں کے ایک مجموعہ پر مشتمل ایک لبرڈو کا ذکر کیا گیا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مورخہ دارالخلافہ میں بڑی تعداد میں غیر ملکی تاجر رہتے تھے۔ جنوبی ہند کے ادب میں ان پرسیوں اور خاص کر رومیوں کے قیام کا ذکر ملتا ہے جس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہندوستان کی بندرگاہیں برصغیر میں تاجروں سے بھری رہتی تھیں۔

ہندوستانی چیزوں کی روم کے علاقوں میں بڑی مانگ تھی۔ اور اس تجارت سے ہندوستان کو اتنا مالی فائدہ پہنچتا تھا کہ ایک رومی مصنف پلینی (Pliny) نے لکھا ہے کہ ہندوستان روم سے پانچ لاکھ لڑنے والا ہندوستان جاتے تھے۔ اس بات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستانی چیزوں کی روم میں کتنی زیادہ کھپت تھی۔ اور ہندوستانی تاجروں میں تجارت سے کسی حد تک فیض حاصل ہونے لگا تھا۔ دونوں ملکوں میں کئی مرتبہ سفارتی آمدورفت بھی عمل میں آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تیسری صدی تک یہ تجارتی تعلقات اتنی رستے اور ہندوستان کے حکمرانوں نے اس ریلے میں کئی مرتبہ اپنے سیاسی سفیر روم بھیجے۔ رومیوں کے تقریبی مسائل میں تیزی پر فطرت کرنے کا شوق بھی مروج تھا۔ یہ شغف ہندوستانوں کی خصوصیت تھی۔ گمان غالب ہے کہ انہوں نے ہندوستانوں سے

یکساں سیکھا تھا۔

مصر اور ہندوستان کے تعلقات ۲۔ اس عہد میں ہندو مصر کے درمیان بھی تجارتی تعلقات قائم ہوئے تھے۔ ایک قدیم مصنف اسٹریبون (Strabo) کا بیان ہے کہ مصر کے ایک حکمران ٹولمی نے اپنی افسانہ کے دور حکومت (۲۸۵-۲۴۶ ق۔م) میں مصر میں ہندوستانی عورتیں بیکار کئے، گائیں اور انہوں نے ہندوستانی مردوں اور سالانہ ہجوموں کے لئے دکانیں دینے تھیں۔ مورخ حکمرانوں سے مصر سے بڑے خوشگوار تعلقات تھے اور یہ تعلقات جدید صدیوں تک برابر جاری رہے۔ مصر کا بندرگاہ ہکسندریہ مال کی آمدورفت کے لئے دور دراز تک مشہور تھا۔

یہ رومی حکمرانوں پر ہندوستان کا اثر وہاں تعلقات کی بنا پر ہندوستان کا بیرونی ملکوں پر جو اثر ہوا اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔ مغربی لوب سائنس، فلسفہ اور مذہب پر ہندو کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ ہندوستانی اولیائوں میں متوفی فلسفے کی چھاپ یونانی فلسفے پر نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

بڑھتے مذہب کا اثر ۳۔ اسی طرح بڑھتے مذہب ایران، عراق، خراسان وغیرہ مختلف ملکوں میں پھیل گیا تھا۔ یہاں نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں کئی مقامات پر ہندوستانی مذہب پھیل گئے۔

دوسری صدی عیسوی ق۔م میں کنگن نامی ایک قبیلے نے Persians کو کسٹم کی لڑائی میں اپنی حکومت قائم کی۔ اس قبیلہ کا سب سے اہم بادشاہ کنشک تھا۔ اس کا دارالسلطنت پشاور تھا اور اس کی حکومت میں مشرقی ترکستان، افغانستان بھی شامل تھے۔ نو بہشتی علاقوں میں پنجاب، راجپوتانہ، سندھ، گنگا جمنک وادی، کے علاقے بھی اس کے مقبوضات میں شامل تھے۔ کنشک، بعد مذہب کا پیرو تھا۔ اس نے پشاور میں ایک



عالم نشان و دار تعمیر کر دیا تھا۔ اس کی سرپرستی میں بدھ مذہب کی کس علاقے میں بڑا فروغ حاصل ہوا۔

وسط ایشیا میں بدھ مذہب یہ بات و ثوق سے نہیں کہی جاسکتی کہ وسط ایشیا میں بدھ مذہب کس زمانہ میں پہونچا لیکن یہ بات مستحکم ہے کہ خانہ بدوش قبیلے، سنگ اور کٹھن کے علاوہ ہندوستانی تاجر ہندوستانی مذہب و تمدن کے عناصر کے ساتھ ساتھ بدھ مذہب کو بھی ترکستان کی مشرقی ریاستوں میں عیسوی مدی سے ایک صدی پہلے لگے تھے عیسوی مدی سے ما قبل عتن سے لاکھوں کے مغربی علاقے میں ہندوستانی آئندوں کی کو باجیا قائم ہو چکی تھیں اور اب بھی ان کے نقوش اور شہرت ملتے ہیں۔ ہندوستان کے شمال مغرب سے کی طرح ایک مقامی زبان اس علاقے کی بعض ریاستوں میں بولی جاتی تھی۔

ہندوستانی نوآبادیاری ہی متبج پہلے رسالت تھے جن کے توسط سے بدھ مت جن علاقوں تک پہونچا۔ عتن کی قدیم روایتوں میں اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ آشوک کے ایک لڑکے نے جن کا نام کشاں تھا۔ ۲۴۴ ق۔ م میں ایک حکومت قائم کی تھی اور اس کے پوتے جو کچھ

۷ JAYASAMVARA

نامی ایک ہندوستانی خانہ اس شہر میں پہونچا اور اسے ساما  
کاسیرا لیت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ عتن کا پہلا دار ۱۲۶ ق۔ م میں تعمیر ہوا۔ ایک دور سرحدی روایت کے مطابق ایک ہندوستانی خاندان نے ۶۷ سنوں تک عتن میں حکمرانی اور اس زمانے میں بدھ مذہب اس ریاست کا غالب ترین مذہب تھا۔ اپنے عروج کے زمانے میں صرف عتن میں بدھ مذہب کے چار ہزار قیام گاہیں تھیں جن میں سند اور دار کا محل تھا۔ چینی سیاح فا ہیان، سونگ یان اور یان تو ایگ اس بات کی شہادتیں پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے عیسوی تک بدھ مت عتن میں ترقی یافتہ حالت میں تھا

اور عتن سے بدھ مت جنوب کی دوسری ریاستوں مثلاً نیا، کالندہ، کروٹاما اور کاشغر پہونچا۔

افغانستان اور بدھ مذہب ۱۰ نفیس سیدی کا بیان ہے کہ ہندوستان سے باہر سب سے پہلے جس ملک میں بدھ مت پہونچا، افغانستان تھا۔ اور موجودہ زمانہ میں بھی ہندوستان کے علاوہ افغانستان میں سب سے زیادہ اس مذہب کے آثار ملتے ہیں۔

اور بالخصوص اس راستہ پر جو جلال آباد سے کابل اور وہاں سے بلخ کو جانا ہے ان عمارتوں کے کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲۵۰ ق۔ م میں بدھ مت افغانستان میں بڑھ چکا تھا اور اس بات کے بھی ثبوت ملتے ہیں کہ اسلام کے عربی مراحل کے ابتدائی زمانے میں ملواریا انہر اور بالخصوص ہرقتا اور بختیارا میں بھی بدھ مت کے پیرو پائے جاتے تھے۔ افغانستان ہی کے واسطے سے بدھ مذہب چین کی سرزمین میں پہونچا۔ یونان کے ایک تہذیبیہ اکتھنڈروپنی ہتھوڑ نے اپنی کتاب مصنفہ ۵۰ تا ۸۰ ق۔ م میں بلخ کے بدھوں کا ذکر کیا ہے۔

فاہیان نے ۳۸۰ تا ۴۱۷ کے عہد حکومت میں سب سے پہلا چینی سیاح، فانیان ہندوستان آیا اور چون کہ وہ وسط ایشیا کے راستے سے یہاں آیا تھا اس لئے اس نے بالخصوص ان علاقوں میں بدھ مت اور اس کے پیروؤں کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے۔ چین سے مغرب کی جانب پہلی کرگوئی رنگیتان کی تکلیف اور دشمنیوں کو برداشت کرتا ہوا اور عتن، پامیر اور سوات ندی کی وادی کو پار کرتا ہوا وہ محض پہونچا پھر بلخ اور متھرا رفتوں، کاشی وغیرہ میں بھی مقیم ہوئی۔ عتن قیام کرتا ہوا سندری راستے سے نکلا اور جاوہر تاجا میں واپس چین پہونچا۔

فانیان کے سیاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا میں ہندوستانی تہذیب، مذہب اور فلسفے کا کافی اثر تھا اور نقوش پائے جاتے تھے۔ وسط ایشیا کی ان ریاستوں میں

جن سے اس کا گزربہا تھا وہاں ہندوستانی تہذیب کو مروج بنانا جس شخص میں نہایت عقائد کے چار ہزار بچاری تھے اور وہ کچھ تبدیلیوں کے ساتھ ہندوستانی تہذیب کے پیرو تھے۔ اس مقام سے مغرب کی جانب سفر کرتے ہوئے جن قوموں سے آئے دوچار ہونا پڑا اس معاملے میں وہ سب کی سب یکساں تھیں۔ اس کے علاوہ تمام لوگ جنہوں نے زیربانی کو اپنا مسلک بنالیا تھا وہ ہندوستانی کہلائے اور اس ملک کی مروجہ زبانوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ غامیان نے کٹر شیعہ میں دو ملا چند لڑوں قیام کیا کہ اس مقام پر بھی چار ہزار سے زائد نہایت یان تھا کے پیرو بھکشو تھے۔

افغانستان کی طرح کچھ مرقندہ پشتاور اور گندھارا، بامیان جیسے شہروں میں بدھ مت مروج تھا اور بڑی تعداد میں بھکشو اور بدھ دھرم دہار پاسے جاتے تھے۔

ایران میں تصوف کی ابتدا کی وجہ یہ ایران میں تصوف کا پورا اور کوناک کی وجہ یہ بھی کہ قزلبے سے وہاں کے باشندے آدمی زندگی گزارتے چلے آئے تھے۔ اور تہذیب اور تمدنی تھانوں نظر سے صحابی کمال تک پہنچ چکے تھے۔ اور زیب و زینت کے معاملے میں تمام ندیوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ فنون لطیفہ مثلاً نقاشی، سنگ تراشی سمیر سادہ موسیقی اور دستکاری اور دوسرے ہندوؤں میں پوری دسترس حاصل کیے تھے۔ دوسرے آسمانی میں زندگی کے ہر شعبے میں پابندیاں عائد ہوئیں تو ان سے نجات حاصل کرنے اور آزادی بخور کے لئے تصوف کو ہی ایک بہترین راستہ سمجھا گیا۔

ایران میں تصوف کے مراکز، صوفیاء کرام کی پوری فہرست پر نظر ڈالنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ قزلبے کے قزلبے کے علاوہ جن کا تعلق ایران کے علاوہ دوسرے شہروں سے تھا بقیہ تمام صوفیائے کرام کا تعلق خراسان کے شہر یعنی مرو، ہرات، باوند، سمرقند، بلخ، غنچش، نیشاپور، طرس، ترمذ، سہبند، اور فرغانہ تھے۔ بدینہ وجہ فی الواقع ایران کے

خاص مراکز خراسان اور ماوراء النہر تھے۔ اور گمان غالب ہے کہ اس کا شیعہ اور شیخ شیعہ بلخ تھا۔ جو بدھ پیروؤں کا اہم ترین مرکز تھا۔ دوسرے مشائخ کا تعلق شیراز، اصفہان و تہران، کرمانشاہ، کرمان، شوشتر، نہاوند اور امیردہیضا سے تھا۔

قیاس جاتا ہے کہ حضرت خراسان کے صوفیاء سے روحانی تسلیم پر فیضیاب مجسے ہونے لگے۔ اور ان سے بہت متاثر ہو چکے تھے۔

گیارہویں صدی عیسوی میں صوفی میر محمد ابوالفتح قندری نے ہندوؤں کی معرقتین کتاب بزرگ و ششٹ کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ یہ کتاب ہندوستان کے مرگہوں اور دنیاویوں کے افعال، اشغال، آداب اور ریاضتوں کے طریقوں کے بارے میں بڑی ہیئت رکھتی تھی۔ داراشکوہ کے زمانے میں بھی اس کو فارسی میں منقول کیا گیا تھا۔ صوفی موصوف نے نہ صرف ترجمہ کیا تھا۔ بلکہ اس کی تفسیر بھی لکھی تھی۔ سعید نقیسی کا خیال ہے کہ ایران کے تصوف کے اصول جس دن سے ظہور میں آئے، ہمیشہ ہندوستان میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گئے اور ایران کے اکثر صوفی مسلک شیعہ، سہروردیہ قادریہ اور نقشبندیہ موجودہ زمانہ تک نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں میں باقی ہیں بلکہ ہندوؤں اور خصوصاً بدھوں میں زیادہ رواج پذیر ہیں۔ اور اس سرزمین میں تصوف کا تعلق صرف مسلمانوں سے نہیں بلکہ ہندوؤں سے بھی ہے ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ ایران اسلام کے عروج کے بعد ایران کے بڑھت کا خاتمہ ہے۔ کے شمالی اور شرقی علاقے

جب مسلمانوں کے زیر اقتدار آئے۔ جن میں بدھوں کے مراکز، جیسے بلخ، بامیان اور قرب و حوا کے علاقے بھی شامل تھے۔ تو فاضلین نے وہاں اور بیت خاؤں کے راہبوں سے سازش کی کہ وہاں کے بدھوں سے اسی طرح جز و وصول کرنا شروع کیا جس طرح انہوں نے دوسرے مقامات میں غیر مسلموں کے ساتھ کرتا دیکھا تھا۔ اس وجہ سے رفتہ رفتہ ایران

کے پاس کے علاقوں سے بدرجہا کاغذ ہو گیا۔ حضرت عسکے دور خلافت میں ۶۳۵ء فارس کے علاقے جیسے عراق، اور ملتان، اسلامی حکومت میں ملحق کرنے گئے تھے۔

**تصوف کی ابتدا** سب سے پہلے تصوف، تارک الدنیا، ویرنشین، راسخین اور ریاضت کش لوگوں میں ظاہر ہوا جن کو نازی لوگ، مناک کہتے تھے۔ کیوں کہ عراق اور حجاز، قوت کے حامل ہیں اپنے والے نرسی لوگ بہت سے فرقوں میں منقسم ہو چکے تھے۔ مساساتی عہد کے آخر اور اسلامی عہد کے اوائل میں ان فرقوں کے کچھ لوگوں نے ترک دنیا کر کے عبادت رات کو دن رات عبادت و ریاضت میں مشغول رہنا شروع کر دیا انہوں نے دنیا سے اپنا تعلق پوری طرح سے قطع کر دیا تھا۔ اور سخت جسمانی تکلیفیں اور مصائب اٹھاتے تھے۔

اس طرح سب سے پہلے تصوف کا عروج مشرق میں اور بعد مغرب یعنی شام، مصر اور سیانیا وغیرہ میں ہوا۔ ایران میں تصوف پر ایرانی رنگ نے غلبہ اور تسلط پایا۔ اور اس کے خلافت مغرب میں یونانی انکار یعنی فوٹلاطونی وغیرہ انکار نے تصوف کو تاریک کیا۔ اس لئے تصوف کو چین، مراکش میں منقسم کرنا چاہئے تاکہ مطالعہ میں آسانی ہو۔

۱۔ **تصوف در عراق و جزیرہ** اس علاقے کا تصوف نصاریٰ، مسیحی، یسوعی، صائبین اور مرتبوں کے اصول اور ابن دینقان و ہرس سے متاثر تھا۔

۲۔ **تصوف در ایران و مہندوستان**۔ یہاں کے تصوف نے ایرانی زردشت، مانوی، اور ہندوستانی بدھ کی تعلیمات کو جذب کیا تھا۔

**تصوف در مصر، شام، مغرب و اندلس**۔ یہاں کا تصوف فوٹلاطونی، یہودی اور اسکندریائی کے فلسفوں سے متاثر تھا۔

بڑی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایرانی تصوف کو تصوف شرقی کے نام سے بھی پکارا

کیا جاسکتا ہے خلافت کے زریں گہرے کے بعد بھی ایران میں بودھ لوگ رہتے تھے اور حالانکہ مسلمانوں نے ان کی بعض عمارتوں کو تہس نہس کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی تاہم ان کی یادگار یا زلفہ جاوید رہی۔ یعنی بلخ اور سمرقند کی سرزمین سے ایرانی تصوف کے صنف اول کے تین بلخی بزرگ نمودار ہوئے۔ ابو اسحاق ابراہیم بن ابوسعید بن سلمان بن منصور بلخی (متوفی ۱۶۱ھ/۷۷۸ء)، ابو یوسف شیعہ بن ابراہیم بلخی (متوفی ۱۶۱ھ/۷۷۸ء) اور عبد الرحمن حاتم بن حنین حاتم المعروف بہ حاتم اہم متوفی ۱۸۵ھ/۷۹۲ء)۔

وہ مشرقین جنہوں نے ایرانی تصوف کو یہودی **ایرانی اور عراقی تصوف میں فرق**۔ نصاریٰ، فوٹلاطونی، اسکندریائی اور مصری تعلیمات کا پیرو تالیف اور عراقی اور جزیرہ کے تصوف میں امتیاز نمایاں کیا ہے۔ وہ دو نکات کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ پہلا بحث تو یہ ہے کہ انہوں نے تصوف اور مذہب اسلامیہ کی تمام تعلیمات کو مساوی سمجھا ہے اور ان سب کے کاغذ کو ایک ہی سمجھا ہے۔ اور اس بات سے بھی قاصر رہے ہیں کہ ایران کے تصوف کو عراق و جزیرہ کے تصوف سے الگ سمجھتے اور دوسری طرف مغرب یعنی سورہ، مصر، سیانیا اور شمالی افریقہ کے تصوف کو الگ کرتے۔ حالانکہ ان تینوں طریقوں کے مباحیاج ملا جلا تھے دوسرا بحث یہ ہے کہ اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں دی گئی کہ ابن ابی حنیفہ کے تصوف یا اصول کے فقہ کے بعد مغرب میں اور ان کے پیروں کا ایران سے قرب ہونے کی وجہ سے ابن ابی حنیفہ کے افکار اور اسرائیلیات اور انکار مغرب کا

چرچہ تھے۔ مغرب و ایرانی تصوف میں سرایت کرتے گئے۔ یہاں تک کہ ایرانی تصوف پر غالب آگئے۔ حالانکہ اس سے قبل ان انکار کا ایران پر کوئی اثر نہ تھا۔

میزان میں جلال الدین عجمی پہلے شخص تھے جنہوں نے ابن ابی حنیفہ کے افکار کو قبول کیا تھا اور صدر الدین قونوی اور لغت اللہ ولی نے استعمالیہ کو نمایاں وجہ عطارد کیا۔

انہوں نے مغربی تعلیمات کے زیر اثر پرورش پائی تھی۔ اور ان کے بعد غزالیؒ عراقی تھے۔ اس بنا پر ایرانی تصوف میں تبدیلی واقع ہوئی اور اس نے دوسرا رنگ اختیار کیا۔ لیکن دوسرے علاقے جو ایران سے الگ تھلگ ہو گئے اور ہند پاک جہاں اعتبار ہی سے ایرانی تصوف اپنی جڑیں بکھاتا تھا۔ زیادہ تر اپنی اصلی حالت میں قائم رہے۔ صرف نعمت اللہ دہلی کے طریقے نے جو ان عربی کے اصولوں سے متاثر تھے۔ جنوبی ہند میں رائج پایا۔ اس لئے ایران میں ان طریقوں کا بہت کم رد و انتہا ہوا۔ ایرانی تصوف سے بیگانہ تھے۔ جیسے طریقہ قادریہ اور طریقہ نظامی جو نازیروں میں ظہور پذیر ہوا تھا۔

موجودہ زمانے تک تصوف کے اہم مرکز افغانستان اور ہندوستان و پاکستان میں اور ان ملکوں میں قدیم ایرانی طریقے یعنی سہروردی، نقشبندی چشتی اور مجددی مرتب ہیں۔ اس بنا پر یہی مناسب معلوم ہو گا کہ ایران کے تصوف کے طریقے کا نام طریقہ ایران و ہند رکھا جائے۔ تاکہ اس کی جغرافیائی حدود نمایاں ہو جائیں اور اصطلاحاً ہمارے سے پہلے مراد ایران کی جغرافیائی تقسیم ہے۔ یعنی خلیج فارس اور ملک کا وہ حصہ جو اصطلاحاً خلافت ایران کہلاتا ہے۔ خلافت میدانِ حلقہ کو کہتے ہیں۔

### لفظ صوفی کی تحقیق

### ماخذ، لشو و نما، اثرات

لفظ صوفی۔ لفظ صوفی کے مادہ اشتقاق کے بارے میں علماء میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ علی تجریری کا بیان ہے۔ لوگوں نے اس رسم کی تحقیق کے بارے میں بہت سی باتیں کہی ہیں اور کہا میں تعریف کی ہیں۔ اہم تصوف کی کتابوں میں مندرجہ ذیل مادہ اشتقاق سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ جلفا، بمعنی پاکیزگی، صفائی قلب

۲۔ اہل تصوف۔ رسول علی اللہ صلیہ وسلم کے زلمے میں کئی ایسے مہاجر۔ فقیر تھے جو حق تعالیٰ کی بندگی اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور متابعت کی خاطر مسجد نبویؐ میں رہا کرتے تھے اور دنیا کے تمام اشتغال اور بھگڑوں کو ترک کر رکھا تھا۔ اور اپنی روزی کے بارے میں اللہ تعالیٰ پر یقین اور سحر و سحر کے ہوتے تھے۔

۳۔ حورہ۔ ایک قدیم قبیلہ کا نام تھا۔ جو کعبہ کی خدمت پر حاضر تھا۔

۴۔ صوفت، القفا، گدڑی پر جو بال ہوتے ہیں اس کو صوفت القفا کہتے ہیں۔

۵۔ ثور صوفیا۔ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی حکمت الہی کے ہیں۔

۶۔ صوف۔ وہ لوگ جو ہمیشہ صوف اول میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

۷۔ صوفیانہ۔ ایک قسم کا پودا جو تلے سے

۸۔ صوف۔ بمعنی پشمینا یا اون۔

۹۔ صوفی۔ یہ اسم دراصل صوفی تھا، پھر نقل مکان کی گئی اور اس کو صوفی بنالیا گیا۔

شیخ علی تجریری فرماتے ہیں کہ لفظ صوفی کے مادہ اشتقاق کے بارے میں ایک گروہ نے کہا ہے کہ صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صوف کا لباس پہنتا ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صفہ کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ صوف سے مشتق ہے۔

الغرض ہر مکتب خیال کے لوگوں نے اپنی رائے کی تائید میں طویل دلائل اور براہین پیش کرتے ہوئے بحثیں کی ہیں۔

لغویوں کے ماخذ لفظ تصوف کی وضاحت مختلف عالموں نے اپنے نظریے

کے مطابق یہ شیخ علی بن ابی حمزہ فرماتے ہیں، تصوف نیک خویشا ہے۔ جو زیادہ نیک ہے وہ صوفی ہے۔ خوش خلقی و دھرم کی ہوتی ہے۔ ایک خد کے ساتھ دوسری مخلوق کے ساتھ۔ خد کے ساتھ خوش خلقی اس کی قضا پر راضی ہونا اور مخلوق کے ساتھ خوش خلقی خد کے لئے ان کی صحبت کا پانا ٹھکانا اور ان کے دوسرے حقوق کو ادا کرنا ہے۔ یہ دونوں صفیں طالب کی ہیں۔ اللہ کی صفت طالب کی رضا اور ناراضی سے مستغنی ہونا ہے۔ اور یہ دونوں اس کی وحدانیت کے پیش نظر اس سے متعلق ہیں۔ تصوف آٹھ خصوصیات پر مبنی ہے۔ یعنی سخاوت و رضا و صبر و ایشا و خیریت و صوف و پند و سیر و غیرہ خصوصیات کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ صوفی کے تمام حالات ظاہری و باطنی حق تعالیٰ کے ساتھ وابستہ اور درست ہوں یعنی صوفی کے حالات و مکاشفہ وغیرہ اس کو اصلی حال و مشاہدہ حق سے فیر کی طرف نہ پھریں۔ اور کچھ ہی میں نہ ڈال دیں۔ اس لئے کہ جس شخص کا دل اس اعمال کے پھیرنے والے حق تعالیٰ کا ٹھکانہ ہو رہا ہے۔ اس کے حالات اس کو درجہ استقامت و راست روی ہے نہیں گراستے اور وہ دین سے باز نہیں رکھتے۔

تصوف اور تہذیبیں نمایاں فرق پایا جاسکے۔ شیخ شہاب الدین شہر و مدنی فرماتے ہیں کہ تصوف فقر ہے اور تہذیب فقر ہے۔ اور تصوف فقر نہ ہے بلکہ تصوف ایک نام ایسا ہے جس میں فقر اور تہذیب کے معانی حاصل ہیں۔ صاف اور اضافات کے ساتھ جن کے بغیر آدمی صوفی نہیں ہوتا۔ خواہ وہ زاہد اور فقیر کیوں نہ ہو۔  
۱) تصوف ہندوستانی فلسفہ اور باعظمت ویدانت سے متاثر ہے۔  
۲) تصوف کے مخصوص عقائد۔  
۳) یہ عقائد نو افلاطونی فلسفہ سے (خود کئے گئے ہیں۔

ہندوستانی اثرات کی تردید میں نکلن نے لکھا ہے کہ حالانکہ یہ تین صوفی یعنی ابن عربی، ابن سیرین

جنہوں نے ترک دنیا کا تصور پیش کیا، شفیق آجی نے توکل کا اور فضل بن عیاض نے محبت کا تصور پیش کیا۔ خراسان یا ماوراء النہر کے باشندے تھے، اس لئے مگن غائب کنان کا رابطہ بدھ فلسفہ کے اصولوں سے رہا ہوگا، لیکن ان کے اقوال میں فنا کے عقیدے کا نام و نشان تک نہیں پایا جاتا، جس تصور نے مابعد کے تصوف میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اور جس کو ان کریم اور دوسرے سنسکرتین نے نیروان کے تصور کے مائل ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن نکلن نے خود اس واقعہ کو نقل کیا ہے کہ ابن عربی بن آدم نے نو سال تک نیا تصور کے نزدیک ایک غامض قیام کیا تھا یہ تصور اسلامی نہیں بلکہ ہندوستانی ہے۔

نکلن کا بیان ہے کہ تصوف کا بنیادی اصول دنیا عیسائی مذہب کا اثر ہے۔ سے متغیر اور یہ غرض عبادت ہے۔ حالانکہ نظریہ بالکل نیا یا غیر متعارف نہ تھا، لیکن وہ زاہد اور متقی مسلمان سے حوالہ کی جماعت اور اس کی شفقت کے بجائے اس کی قوت اور قیامت کے دن کی سزا اور جزا کے خیالات سے بے حد متاثر تھے، بڑی حد تک اس نظریے سے زاواف نہ تھے۔

قرآن کے تصور کے مطابق اللہ تعالیٰ سے گرفت کرنے والا، و ترس سے باہر اور مطلق العنان فرمان روا ہے جو اپنے احکام کی بے چون و چرا مکمل اطاعت چاہتا ہے۔ اور جو اس کی عبادت اور خدائیات اور خدائیات کا قطعی لحاظ نہیں رکھتا ہے۔ ایسا خالق اور ایک الملک مذہبی و جماعت کی تسبیح نہیں کر سکتا تھا۔ اور اس لئے تصوف کی پہلی تاریخ انسان اور خدا کے درمیان غیر نظری و تخلیقی اور تہذیب کے خلاف احتجاج کے مانند ہے جو تصوف میں پایا جاسکے۔ اس لئے نکلن کا خیال ہے کہ صوفی عقائد کے مخرج اور منبع کے تلاش کے لئے یہی اسلام کے باہر جانے کی ضرورت

نہیں ہے حالانکہ تصوف کے ابتدائی ارتقائی زمانے میں عیسائی اثرات کی اہمیت کو نظر انداز کرنا ایک بڑی معمولی سی وجوہیت کا جو وہاں ان میں بالعموم پایا جاتا تھا اور امتداد زمانہ سے ۔۔۔ جس نے ان میں بڑی تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں۔ امیر عہد اور عباسیہ عہد کے ابتدائی سوسال کے بعد تک اس تحریک میں تھوڑا بہت موجود تھا۔ اسلامی تصوف کے ماخذ کیا ہیں؟ اس کا منبع اور مخرج کہاں تلاش کرنا چاہیے۔ ابن عربی کے بیان کے مطابق تصوف ان مذہبی علوم میں سے ایک ہے جن کی ابتدا اسلام میں ہوئی۔ وہ لکھتا ہے۔

”صوفیاء کا طریقہ قدیم مسلمانوں میں جن میں وہ قابلِ مثال لوگ تھے، جیسے اصحاب رسول، تابعین اور ان کے بعد آنے والی نسلیں، سچائی اور نجات کا راستہ سمجھا جاتا تھا۔ زہد میں استقلال کے لئے، اللہ کی راہ میں سب کچھ ترک کر دینے کیلئے، دنیاوی نمود و نمائش اور عجب و دمک سے منہ موڑنے کے لیے ترک لذت، دولت اور اقتدار کے جو بالعموم انسانی خواہشات کا مقصد ہوتی ہیں، تاکہ اللہ دنیا سمجھنے کے لئے اور گوشہ تنہائی میں ایک ایسی زندگی گزارنے کے لئے جو صرف اللہ کی خدمت کے لئے وقف ہو۔ یہی صوفیوں کے بنیادی اصول تھے، جو اصحاب رسول اور ابتدائی دور کے مسلمانوں نے برتنے یا ان میں پائے جاتے تھے۔ جب مسلمانوں کی دوسری نسل میں ادراک کے بعد لہو و لعب کا ذوق ہر طرف عام ہوئے لگا۔ اور لوگ ان سے بچنے کے لئے گوشہ نشین نہ رہے۔ تو جن لوگوں نے زہد و تقویٰ کو اپنا مقصد زندگی بنایا تھا، انھیں صوفیاء یا متصوفہ خطاب سے موسوم کیا جانے لگا۔“

مجتہد مشرقین اور علماء اسلام نے اس سلسلے میں مختلف آراء پیش کیے ہیں اور مجموعی طور پر اس بارے میں جارحانہ خیالات پائے جاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا

خیال ہے کہ تصوف، یونانی فلسفہ یا افلاطونی فلسفے کے ذریعہ پیدا ہوا۔ پروٹینسز ٹکسن نے اس خیال کی پرزور تائید کی ہے اور اپنی تصانیف میں حکماء یونان اور صوفیاء کرام کے خیالات میں مشابہت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یونانی تصوف کے بارے میں ڈاکٹر تارما چند کی رائے ہے کہ یونانی اور رومی تصوف خود منہر دوستانہ تصوف سے متاثر تھے اور یونان اور روم کے تصوف کا ماخذ ہندوستانی تصوف ہے۔

ویڈمانٹ کا اثر۔ ڈوڈری (DOUDRY) اور وان کیرمر (VON KIERMER) جیسے مستشرقین کے خیال میں تصوف، فلسفہ دیانت سے ماخوذ ہے۔ ہر دھرم صیب کی رائے ہے کہ تصوف اسلام سے کئی سو برس پہلے انسانی فکر میں پیدا ہو چکا تھا۔ اور انھوں نے داراشکوہ کے خیالات کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تصوف کی اولین مستند تاریخ ایشیاء میں ملتی ہے۔ داراشکوہ نے مجھے انجمن کے دفتر میں لکھا ہے۔

”بہلے خزن و خاندہ داراشکوہ کہتا ہے کہ حقیقتوں کی حقیقت کو دریافت کرنے کے بعد اور صوفیوں کے حقیقی مذہب کے روزگار نکات کی تصدیق کرنے کے بعد اور اس حلقہ عقلی کو حاصل کرنے کے بعد ہماری یہ خواہش ہوتی کہ ہندوستان کے مروجہ کے مذہبی اصولوں کی تحقیق و ترقی کی جائے۔ اور ہندوستان کے عالموں اور کامل برگزینوں سے انھوں نے ریاقتِ شاذہ اور ذات کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کرنی تھی۔ سب سے پہلے ان سے بحث و مباحثہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ حق تعالیٰ کی دریافت اور شناخت کے ذریعوں میں ان دونوں (اسلام اور ہندو دھرم) کے ذریعہ میں اتفاقِ فطری کے علاوہ کوئی دوسرا فرق نہیں ہے۔ لہذا دونوں







یعنی عزم اور تسخیر سیراچٹ ہے۔ جودل کا بیضا مبر ہے۔ اس کا کام زہر اور دھڑکھٹانہ ہے اور وہ خیر و شر کی تیز تیز کرنا چھٹا، انکار ہے جو چیزوں کو خود سے منسوب کر لے ہے انکار، پرہیز آنا۔ (व्यापार) کی صفت ہے کہ نکاح میں مایا (व्यापार) کے اوصاف موجود ہیں جس کا اپنی اصطلاح میں انہوں نے عشق کا نام دیا ہے انکار بھی تین قسم کے ہیں۔ سافوک (सात्विक) راجس (राजस) اور آسوس (तामस) انکار سافوک یعنی گیان سرودھ (ज्ञान स्वल्प) جو مادی مرتبہ کے ترات ہے اور یہ مرتبہ ہے کہ ہم آگاہ ہوتے ہیں ہر بہت ہر نامزد کو کچھ بھی ہے وہ میں ہوں اور یہ وہ مرتبہ ہے جب ہر چیز احاطہ میں آجاتی ہے قرآن کریم میں آئیے ساول وہی ہے آخری ہے وہ ہی باطن ہے۔ دوم، انکار راجس (राजस) مادیم (मादیم) توسط ورج ہے جس حالت میں ایک عاجز و آوار (व्यथ सात्विक) کو نظریں رکھ سکتا ہے۔ سیرکی فاضل اور غافل کے قیود سے آزاد ہے اور ہم کا کچھ سے کوئی تعلق نہیں ہے قرآن میں آئیے اللہ تعالیٰ نے کیا ہے اور دنیا کی کسی چیز کی اسے ضرورت نہیں ہے سوم، انکار تامس (तामस) اور دیا (द्वیا) کا پھلا طبع ہے یعنی خدا تعالیٰ کے وجود کی عبودیت کا مرتبہ اور اس کی کمزیریت اس حقیقت کے سبب ہے کہ انسان اپنے انتہائی زوال و قیود اور غلامی کی وجہ سے نادانی، جہالت اور غفلت کے اوصاف کو خود سے منسوب کر لیتا ہے اور اپنی حیات پر نظر رکھتے ہوئے کہتا تھا ہے۔ منہ توڑ میں اور قرآن اور اس طرح دیگامی اور اتحاد کے مرتبہ سے دور ہو جاتا ہے فرق کریم میں آیا ہے کہ اسے غمگین دو۔ میں تمہاری طرح فنا ہونے والا ہوں یعنی میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ چنانچہ ٹیشٹ کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے جا بجا اس کا تعین ہو تو یہ سوچتے ہی ہی القود وہ پرہیز

میں مشغول ہو گیا اور جب یہ ارادہ زیادہ راسخ ہو گیا تو ہندو کا مرتبہ حاصل کر لیا اور جب دوبارہ اس میں ارادہ کا اہتمام ہو گیا تو مہاتو یعنی عقل کی کام پایا اور منسلک اور مہاتو سے (महातु) کو پسند کیا گیان کو پر کرتی (गति) بھی کہتے ہیں اور منسلک، من سے پانچ گیان اندر بیان یعنی، فناء لار باصرہ سامعہ اور ذوق ظہر و پیر جوہی اور منسلک اور پانچو گیان اندر لیں کے مجموعے سے اعضا اور احیاء تخلیق کئے گئے۔ اور اس مجموعہ کو بدن کہتے ہیں۔ اس لئے پرہیز آگئے جس کو ابوالاء وال بھی کہتے ہیں، جس کا بلوہر حقیقت تھوری اور ناوکی ظہور و غور روح القدس یعنی جبریل امین ہیں ایسا نام قیامی مثنیٰ سے خود پر لازم کرتے اور اپنے کو ان میں مقید کر لیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہ اشرم کا کیرا اپنے نائب دین سے ریشم کے کلمے نکالتا ہے لیکن خود بھی اس میں مقید ہو جاتا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ تمام خیالی قیود باندیاں، خود سے پسند کئے اور خود ان میں مقید ہو کر اس مشاک کا مٹھ کر لیا جیسے کہ ایک درخت کا بیج جو اپنی فالت سے ہی نشہ کو ہم تیا ہے۔ درخت میں داخل ہو کر اسے شاخوں، پتوں اور پھولوں میں دھلتا ہے۔ (اس لئے ہمارے خدائے اپنے کو دنیا میں محصور کر رکھا ہے، لہذا یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اس عالم کے وجود میں آنے سے پہلے وہ اپنی فالت میں پڑھا تھا اور اب اس کی فالت عالم میں بنانا ہے۔

(۳) مشغول کا بیان، حالانکہ ہندوستان کے موجدین کے نزدیک کسی قسم کے اشتغال میں یکین وہ بہترین مشغول (अज्ञा) کو کہتے ہیں۔ وہ مشغول ہے کہ جوہر ذی جرم، ذی حیات، چیزوں سے سونے اور جانے کی حالت میں بلا کسی ارادے یا فائز کے جیسا اور ہر لحاظ سے موندے۔ قرآن پاک میں آیا ہے۔ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کی تعریف تو صفت کے بیان میں رطب اللسان نہ ہو لیکن تم ان کی حمد و ثناء نہیں

کچھ کہتے: اس آیت میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ ملتا ہے سانس کی آمد و رفت کی دو طرفوں سے وضاحت اور تشریح کی گئی ہے جو سانس پہنچاتی ہے۔ اور وہ ۳۰ کہلاتی ہے اور جو اندر جاتی ہے۔ من میں ۳۰ کہلاتی ہے۔ یعنی اوپر من میں وہ میں ہونی دو الفاظ کا شغل کرتے ہیں۔ ہوا اللہ اور ان کا خیال ہے کہ جب سانس اندر جاتی ہے تو درجہ ظاہر ہوتا ہے اور جب باہر نکلتی ہے تو اللہ سے دو الفاظ مری حیات شے کی سانس کے ساتھ جاری ہیں لیکن ان کو اس حقیقت کا احساس نہیں ہو سکتا ہے۔

(۴) اللہ تعالیٰ کے کما اوصاف کا بیان۔

صوفیائے نزدیک اللہ تعالیٰ میں دو صفات پسند جاتے ہیں۔ جلال اور جلال جو تمام کائنات کو محیط کئے ہوئے ہیں۔ منہرستان کے نذر کے نزدیک تین اوصاف ہیں کہ ان کو تری مین کہتے ہیں۔ ستور ۳۳۳، روح و آقا ۲، اور تم ۳۳۳ اپنی تخلیق، لیا اور فنا، صوفیائے بقا کی صفت کو جمال کے اوصاف میں دیکھا اور اس پر اعتبار کر لیا کہ وہ جمال کی صفت ہے لیکن چونکہ تینوں قوتوں میں سے ہر ایک قوت ایک دوسرے میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہندو و فخر، سنے ان تینوں اوصاف کو تری مین و ۳۳۳ کا نام دیا ہے۔ یعنی برہما و خلق، اور ہمیشہ جو صوفیائی اصطلاحات میں جبریل، میکائیل اور اسرافیل کے مترادف ہیں۔ برہما یا جبریل، میں چیزوں کے پیدا کرنے کی قوت ہے لہٰذا دوسری قوت تمام موجودات کے تحفظ کے لئے ہے جو میں یا میکائیل سے منسوب کی جاتی ہے۔ اور تیسری قوت ہر چیز کو فنا کرنے کی ہے جس کے لئے ہمیشہ یا اسرافیل مشہور ہیں۔ پانی، ہوا، اور آتش بھی انہی تینوں ملکوتوں سے منسوب ہیں۔ پانی کا فعل جبریل سے ہوا کا اسرافیل سے اور آگ کا میکائیل سے اور یہ تینوں چیزیں تمام جانداروں میں ظہور پذیر ہیں۔ لہٰذا برہما جو پانی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے وہ کلام

لئے نذر لفظ جو بہت ناشائستہ شاہ محضت بحوالہ ۶۸-۶۹

الہی کے منظر کا سبب بنا اور قوت گواہی بھی اسی سے ظاہر ہوتی اور خلق جو آگ ہے۔ اس سے اچھڑ رہتی ہو، اور مینائی کا وجود ہوا۔ اور ہمیشہ جو سانس ہے۔ وہ حضور کی ساخت کا باعث ہوا یعنی دوسانس۔ اگر وہ بند ہوتا تو موت واقع ہو جاتی ہے۔ تری کے جو لہٰذا تعالیٰ کے تین اوصاف ہیں، یعنی آقا، بقا اور فنا، برہما، خلق اور ہمیشہ کے دوپ میں ظاہر ہوتے۔ جو اوصاف تمام کائنات میں ظاہر ہیں۔ پس مخلوق وجود میں آتی ہے، مقررہ وقت تک قائم رہتی ہے اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ تری ۳۳۳ یا جنوں کو حلال اوصاف کی داخلی قوت کو تری لوری کہتے ہیں۔ اس کے بعد تری مورتی ۳۳۳ نے برہما، خلق ہمیشہ کو ختم دیا۔ جبکہ تری لوری نے سرسوتی پادھی اور منجی کو ختم دیا۔

(۵) روح کا بیان۔ روح دو قسم کی ہے۔ پہلا علم روح، اور دوسری ابلا روح جن کو منہر و نفرا، آتما۔ ۱، اور پریم آتما ۲، کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ روح جس میں اوضاع شامل ہیں، پریم آتما یا ابلا روح کہلاتی ہے پانی اور لہر کے آپسی تعلقات کی طرح روح اور جسم میں نسبت پائی جاتی ہے۔ یا جس طرح آتما اور تری ۳۳۳، کا تعلق ہے۔ لہٰذا میں مکمل استرلج کو ابلا اور روح یا پریم آتما کا سکتا ہے جبکہ پانی صرف اللہ کے وجود سندھ اور چیندر ۳۳۳ کے مترادف ہے نہ

(۶) ہوا کا بیان۔ انسانی جسم میں ہوا محرک ہے۔ اس کے پانچ مقامات ہیں، اس لئے اس کے پانچ نام ہیں۔ پلان، ۱، آبان، ۲، سماں، ۳، آدھان، ۴، اور ویان، ۵،

(۱) پرآن، ہوا کی وہ حرکت ہے جو ہتھوں سے پاؤں کے انگوٹھے تک حرکت ہے اس میں سانس لینے کی قوت پائی جاتی ہے (۲) آپان، جو سترین سے ہفتونہتر تک حرکت اور زمان کو محیط کرتے ہوئے ہے۔ اور اس کے علاوہ زندگی کا سبب ہے۔ (۳) سمان زمان اور سینہ کے اندر حرکت کرتی ہے۔ (۴) آذناں گھسے (۵) دماغ تک حرکت ہے اور آخری (۵) دیان وہ ہوا ہے، جو ظاہر اور باطن ہر شے میں سرایت کرتی ہے

(۷) اچار عالموں کا بیان :-

بعض صوفیاء کے اقوال کے مطابق عالم، جن سے ہر جاندار کا گزرناناگزیر ہے بعد میں چار ہیں، یعنی ناسوت، جبروت، ملکوت اور لاسوت، اور کچھ لوگ پانچ بتاتے ہیں، اور اس میں عالم مثال کو شامل کرتے ہیں۔ ہندو فقراء کے خیال کے مطابق اوستھت (वसुधा) ہمارے عالموں کے لئے مستقل ہے۔ وہ ہمارے عالم ہے ہیں۔ جاگرت (जाग्रत) سوچتی (सुषुप्ती) اور تریہ (तृپ) جاگرت، ناسوت کے برابر ہے عالم ظاہری و میداری اسپن، ملکوت و عالم ارواح اور خواب، سکھوت، جبروت کے مترادف ہے۔ یہ مقام وہ ہے جس میں ہر وہ عالم اور من - اور تو - کا امتیاز ذاتی نہیں رہتا۔ چاہے آنکھ کھول کر دیکھ جائے یا کر کے بن دونوں طلب کے بہت سے فقراء اس عالم سے باخبر نہیں ہیں، چنانچہ حنیفہ ہندو فرماتے ہیں۔ تعریفوں پر اور سائنس کی بنیاد پر (ایک لمحہ نیا تیار ہمارے گھٹنے کا نام نہت) اور اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ اس وقت عالم ناسوت اور ملکوت کا خیال تک نہیں میں نہتے اور تریہ، لاسوت کے مساوی ہے یعنی محض ذات باری تعالیٰ مراد ہے۔

(۸) آواز کا بیان :- آواز اللہ تعالیٰ جو رحمان ہے، کی اسی سانس سے پیدا ہوتی ہے جس کا ظہور لفظ - کن سے ہوا تھا۔ ہندو سنسکرت کے فقراء اس آواز کو سترینی

کہتے ہیں۔ اور ان تمام آوازوں، صوتوں اور صداؤں کا مخرج دی آواز ہے۔ ہندو سائنس کے اقوال کے مطابق یہ آواز جو نادر (नार) کہلاتی ہے۔ تین قسموں کی ہیں، پہلی، ماتر (मातर) یعنی وہ آواز جو ہمیشہ سے تھی، اب بھی ہے اور مستقبل میں بھی رہے گی۔ اور صوفیاء، کریم اس آواز کو "آواز مطلق" اور سلطان الاذکار کہتے ہیں جو کہ ابدی ہے۔ مہا کاش کے احساس کا زریعہ ہے۔ یہ آواز ہر شخص نہیں سن سکتا۔ لیکن ان دونوں مذہبوں کے اکابر اس سے آگاہ ہیں۔ دوسری آواز (वाक्) یہ کہیے تریہ آواز ہے جو دو چیزوں کو آپس میں جوڑنے سے پیدا ہوتی ہے۔ تیسری، شید (शब्द) جو مطلق ترکیب سے پیدا ہوتی ہے اور شید آواز کو سترینی سے منسوب کیا جاتا ہے اور ملکوت کے عقیدہ کے مطابق اس آواز سے اسم اعظم پیدا ہوتا ہے جس کو ہندو وہ مہا مہا کہتے ہیں۔ یا اوم (ॐ) کا منہ ہے۔ اسم اعظم سے مراد وہ قوت ہے جو تخلیق، بقا اور فنا، ان تینوں اوصاف سے متعصب ہے۔ اور فحش عقیدہ اور کسہ جن کے مراد آکار (अकार) اور کار (कार) اور مکار (मकार) ہیں۔ اسی سے ظاہر ہوتی ہیں۔ ہندو اس آواز کو ایک مخصوص طاقت سے یاد کرتے ہیں جو ہمارے اسم اعظم سے بہت مشابہ ہے اور میں پانی، ہوا اور خاک اور ذات مطلق اور وجود کے عناصر کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔

(۹) نور کا بیان :-

نور تین قسم کے ہیں، جمال، جلال، اور تیسرا نور ہے رنگ، ہوا ہے۔ اور صرف ان برگزیدہ ہندوؤں پر ظاہر ہوتا ہے جن پر اللہ تعالیٰ اپنا فضل و کرم فرماتا ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے - اللہ تعالیٰ زمینوں، آسمانوں کا نور ہے - ہندو فقراء ان افراد کو جیوتی سرورہار (ज्योतिस्वर) سوا پر کاش (सुप्रकाश) اور مہا

پاکستان (Kashmir) کے نام سے موسوم کرتے ہیں یہ نو ریات خود منسوب ہے  
چلبے دنیا میں اس کا لقب ہو یا نہ ہو چنانچہ خود فیا اور منہد فقرا اس کو کی تعبیر  
منور سے کرتے ہیں اور اس سے نور علی نور کا لقب پوریا ہوتا ہے۔  
(۱۰) رویت کا بیان :-

خدا تعالیٰ کے رویت مبارک کو فقرا نے خود سائنات (Kashmir) کہتے  
ہیں یعنی انسانی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا۔ اللہ تعالیٰ کے دیدار کے بارے میں  
چاہے اس دنیا میں یا دوسری دنیا میں ہر مذہب اور ملت کی کتابوں میں ذکر پایا جاتا ہے۔ اور  
ہر فرقے اور پل کے لوگ اس بات پر عقیدہ رکھتے ہیں کہ  
اللہ تعالیٰ کے نام :-

اللہ تعالیٰ کے لاتعداد اور بے شمار نام ہیں۔ اور ادراک و فہم کے باہر ہیں۔ منہد  
فقرا کی زبان میں اس ذات مطلق، پاک، غیب الغیب، اور حضرت واجب الوجود  
کو آئسگ (Kashmir)، بڑگن (Kashmir)، بڑنگار (Kashmir)، بڑنگن (Kashmir)،  
(Kashmir)، ستار (Kashmir)، اور چیت (Kashmir) کہتے ہیں۔ اگر کلمہ گو ہیں  
سے منسوب کر دیا جائے تو فقرا خود اس کو چیت (Kashmir) کے نام سے موسوم کرتے  
ہیں۔ اہم الحق، کائنات (Kashmir)، اور قادر کو ستر (Kashmir) اور میت کو  
شروتار (Kashmir) اور بھر کر (Kashmir) کہتے ہیں اور اگر حق تعالیٰ سے روح  
کو منسوب کریں تو وہ لوگ اس کو کون (Kashmir) کہتے ہیں۔ اللہ کو اوم (Kashmir)  
اور ہوا کو سار (Kashmir) اور فرشتہ کو دیوتا کہتے ہیں اور مظہر اتم کو اوتار۔ اور اوتار  
کے معنی مظہر کے ہیں۔ یعنی قدرت الہی جس میں اس ظاہر کرے اور اس کی وجہ سے جو  
چیز نظر آئے۔ وہ چیز نئی نوع انسان میں کسی میں اس وقت ظاہر ہو۔ وحی کو  
لے برائے تعبیل لائحہ عمل بمعہ ترجمہ فارسی۔ ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸

آکاش وانی (Kashmir) کہتے ہیں۔ منہد الہائی کتابوں کو دیکھتے ہیں۔ پر  
کوپسار (Kashmir)، شیطاں کو رکشہ (Kashmir) اور آدمی کو نشیہ۔  
(Kashmir) اور ولی کو شی اور نبی کو مہاسدور (Kashmir) کہتے ہیں۔  
(۱۳) بیان پر جہاندر (Kashmir) برہم دے مراد شکل کے ہیں لے  
(۱۴) بیان حیات پر مسلمان تو عرب نے مشرق، مغرب، شمال، جنوب، فراز،  
اور نشیب کو علیحدہ علیحدہ کہتے ہیں۔ اسی لئے ان کے مطابق چھ سمتیں ہیں جبکہ  
منہد حکم کتاب سے مجموعی طور سے دہا سمیت ہیں۔ وہ لوگ مشرق، مغرب، شمال، جنوب  
کے درمیان کے حصے کو کسی الگ الگ ایک سمت مانتے ہیں۔ اس لئے ان کو دس دشار (Kashmir)  
کے نام سے موسوم کرتے ہیں

(۱۵) آسمانوں کا بیان :- آسمان جن کو گگن (Kashmir) کہتے ہیں منہدوں کے  
مطابق تعداد میں آٹھ ہیں۔ ان میں سات سات سیاروں کے مقام ہیں۔ یعنی زحل،  
مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور مقرر۔ منہد ان سات سیاروں کو کوشتر۔  
(Kashmir) یعنی سینچر (Kashmir)، برہت (Kashmir)، شگل (Kashmir)،  
سورج (Kashmir)، شکر (Kashmir)، بھو (Kashmir) اور چندر مس (Kashmir)  
کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور وہ آسمان جس میں ساتویں سیارے ہیں، آسمان شمار  
کیا جاتا ہے۔ یا حکما مقررہ ستاروں کے کرہ کو فلک ثوابت کہتے ہیں۔ اور مسلمان  
انچی اصطلاح میں کرسی کہتے ہیں۔ قرآن میں آیا ہے۔ اس کی کرسی تخت، زمینیں  
اور آسمانوں کے اوپر محیط ہے۔ اور روی کو جو ہا آکاش کہلاتا ہے۔ اس کا شمار  
آسمانوں میں نہیں ہوتا کیونکہ وہ سب پر محیط ہے اور کرسی، آسمانوں اور زمینوں  
کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔

لے برائے تعبیل لائحہ عمل بمعہ ترجمہ فارسی۔ ۱۰۲

(۱۶) زمین کا بیان :- ہندوؤں کے مطابق زمین کو سات طبقات یعنی سپت تال  
 ر سمپتا تال میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک طبقہ کو گنگا لگ نام سے  
 یاد کیا گیا ہے۔ انکی ر کات ر ویت ر تلال ر (کات ر ویت ر تلال ر)  
 مہا ر (مہا ر) رشا ر (رشا ر) اور پانا ر (پانا ر) اور  
 مسدا ر کے عقیدے کے مطابق بھی زمین کے سات طبقات ہیں قرآن مجید میں آیا ہے  
 "الذی یقلع وہ خطا ہے جس نے سات آسمانوں کی تخلیق کی اور ان آسمانوں کے مانند زمین  
 بھی پیدا کی۔"

(۱۷) زمینوں کی تقسیم :- مکہ نے زمین کو بھی سات طبقات میں منقسم کیا ہے اور اس نے  
 مہبت نام لکھا ہے۔ اور ہندو سپت ویت ر (سپت ویت ر) کہتے ہیں۔ ان ساتوں  
 طبقوں کو وہ ایک پیا نکی پر قوں کی طرح نہیں سمجھتے بلکہ ایک سیر می کے پالوں کے مانند  
 مانتے ہیں۔ اور سات پیاڑ جن کو ہندو سپت کلا پل ر (سپت کلا پل ر) کہتے ہیں۔  
 تمام کر زمین کو احاطہ کرتے ہوئے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔ پلا، سمیر و ر (پلا، سمیر و ر)  
 دوسرا سمپت ر (سمپت ر) تیسرا سمپکٹ ر (سمپکٹ ر) چوتھا مہا ر (مہا ر) رشا ر (رشا ر)  
 پانچواں نکتھ ر (نکتھ ر) چھٹا پارا تر ر (پارا تر ر) اور ساتواں کیلا ش ر (کیلا ش ر)  
 (کلا ش ر) قرآن میں آیا ہے۔ زمین کے اوپر پہاڑ میوں کے مانند ہیں :-

ان ساتوں پہاڑوں کے اطراف میں سات سمندر ہیں جو ہر پہاڑ کو اپنے اطراف  
 میں گئے ہوئے ہے۔ ان کو سپت سمندر (سپت سمندر) کہتے ہیں۔ ان سات  
 سمندروں کے نام یہ ہیں۔ لون سمندر (لون سمندر) یعنی دریائے شور،  
 دوسرا آج ر (آج ر) یعنی دریائے آب فیکر، تیسرا، شر سمندر  
 (شر سمندر) یعنی دریائے شراب چوتھا، گھرت سمندر (گھرت سمندر)

یعنی دریائے روہن، پانچواں درہی سمندر (درہی سمندر) یعنی دریائے حجرت  
 (درہی)۔ چھٹا، کھ سمندر (کھ سمندر) یعنی دریائے شیر ساتوں، سواہل  
 (سواہل) یعنی دریائے آب زلال۔ قرآن میں بھی ان ساتوں آسمانوں کا  
 ذکر آیا ہے۔ زمین، پہاڑ اور ندی۔ ہر ایک میں مختلف النوع خلقت پائی جاتی ہے  
 زمین پہاڑ اور دریا جو تمام زمینوں کے اوپر ہیں۔ ہندو پہاڑوں اور دریاؤں کو مورتی  
 ر (مورتی) کہتے ہیں جسے دوسرے الفاظ میں بہشت یا جنت کہتے ہیں۔ اور وہ زمین  
 دریا جو تمام زمینوں، پہاڑوں اور دریاؤں کے نیچے ہیں۔ نوک ر (نوک ر) کہتے ہیں۔  
 اس کا مطلب دوزخ اور جہنم ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ہماری دنیا کے باہر جنت و  
 دوزخ نہیں بلکہ وہ برہما نکتہ ہے جس میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ سات آسمانوں، جو سات  
 سیاروں کی خیم کا ہیں جس جنت کے اوپر گردش نہیں کرتے، لیکن اس کے چاروں طرف  
 بہشت کی چھت کو من آکا ش ر (من آکا ش) یعنی عرش کہتے ہیں اور بہشت  
 کی زمین کو کر سی۔

۱۸۔ عالم برزخ کا بیان :- ایک مدت کے بعد انار روح اس جسم سے رخصت  
 ہو کر دوسری طرف کے سفر میں داخل ہو جاتی ہے جس کو ہم کوٹھ  
 کہتے ہیں۔ وہ جسم مبارک اور مقدس ہے جس کی تشکیل ہمارے افعال سے ہوئی ہے اچھے افعال  
 راہنہ صلیحہ ہے اچھا اور بُرے سے بُری صورت (سروپ) وجود میں آتی ہے۔ اس کے بعد  
 سوال و جواب کے بعد، جو بہشت کے سفر میں، ان کو بہشت میں اور دوزخ کے سفر میں  
 ان کو دوزخ میں لے جایا جائے گا۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے لہ  
 ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق جیکھ ر (جیکھ ر) سب سے افضل بناتے

(۱۹) قیامت کا بیان : ہندوؤں کا خیال ہے کہ بہت زمانے تک جنت یا دوزخ کے  
 قیام کے بعد مہار کے ( महाकाल ) بڑی قیامت) اور قیامت پھر ہوگی۔ اس کا ذکر  
 قرآن میں بھی موجود ہے۔ آسمانی، جنوں، دوزخوں کی مٹی اور برہما کندھے زلزلے کی  
 سبیل کے بعد جنت اور دوزخ کے سکینوں کو نکلتی رہے گی، جنت بل جائے گی۔ یعنی  
 دوزخ ذات باری تعالیٰ میں غریب اور فنا مہیا کیلئے۔ قرآن میں بھی اس بات کا ذکر ملتا ہے  
 (۲۰) مسکتی کا بیان : مسکتی سے مراد ذات باری تعالیٰ ہیں تمام مقررہ چیزیں کا لٹا اور جو  
 ہر نام ہے۔ جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ مرقوں اگر یعنی فردوس اعلیٰ میں داخل ہونا سب سے بڑی  
 نجات ہے۔ جو مسکتی کہلاتی ہے۔ مسکتی کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی مین مسکتی (मोक्षमार्ग)  
 میں نجات، ان کے نزدیک جہنم مسکتی کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں عرفان کے ذریعہ  
 حق تعالیٰ کو پہچاننے اور اس جہاں کی ہر چیز کو واحد سمجھنے اور ایک ہی سمجھنے اور اپنے افعال  
 و اعمال، حرکات و سکنات، نیکی و بدی کو خدا کے جملے اللہ تعالیٰ کی ذات سے منسوب  
 کرے اور اپنے کو بھی شامل کرتے ہوئے تمام موجودات کو خدا سمجھے۔ ہر چیز میں حقیقت  
 کو کار فرما دیکھے اور تمام برہماؤں کو جس کو صوفیائے کرام نے عالم کبریٰ سے تعبیر کیا ہے  
 جو خدا کی مکمل شبیہ کے مثل ہے، خدا کا جمالی جن سمجھے۔ اور غمیر اعظم یعنی مہا کاش  
 کو گوشت شریر (गुण कर्मा) یعنی خدا کا عمدہ بدن سمجھے اور خدا کی ذات کو اس جہاں  
 کی روح کے مانند سمجھے۔ مسلم صوفیائے کرام کے اقوال میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ اس طرح ہندو  
 مومنین مثلاً و اس اور دوسروں نے برہماوند یعنی عالم گیر کو ذات واحد مانا ہے  
 اور اس کے جمالی اوصاف اسی طرح بیان کئے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی صوفی  
 صافی جب کسی چیز پر اپنی نظر ڈالے تو ایسا محسوس کرے کہ وہ مہا پرش (महापुरुष)  
 کے فلاح عضو کو دیکھ رہا ہے۔ بیان اس سے حق تعالیٰ کی ذات مراد لیتے ہیں۔

پاتال، جہنم کا ساتواں طبقہ ہے مہا پرش کے پیر کا طبقہ ہے۔ اور رساتل جہنم کا  
 چھٹا طبقہ ہے۔ مہا پرش کے پیر کا تختہ ہے اور شیطان، مہا پرش کے پیر کی انگلیاں  
 اور شیطان کے سواہری کے جانور مہا پرش کے پیر کے ناخن ہیں۔ مہاں جو زمین کا پانچواں  
 طبقہ ہے۔ مہا پرش چھٹی ہے۔ تھاکر زمین کا چوتھا حصہ مہا پرش کی پنڈلی ہے۔ سوتل  
 تیسرا طبقہ، مہا پرش کا زائر، دہل، طبقہ دوم، روتل ہے۔ پرجنیہ دیوتا (पृथ्वी)  
 جو تمام عالم کا خالق ہے۔ مہا پرش کی معاونی اور جہانیت کی علامت ہے۔ ہا پرش،  
 مہا پرش کا لفظ ہے۔ مہا پرش یعنی زمین سے آسمان تک کا حصہ مہا پرش کی نیت  
 ہے۔ جنوبی تین پار، مہا پرش کے داتین ہاتھ، اور شمالی تین پار، مہا پرش کے  
 باتین ہاتھ ہیں۔ اور مہا پرش، مہا پرش کی سرزمین ہے۔ اور مہا کادب کی روشنی مہا پرش  
 کا جامہ اور مہا صادق کی روشنی اس کی سفید رنگی چادر ہے۔ اور وقت شام کے  
 شفق کا رنگ مہا پرش کا لباس ہے جو اس کے ستر کو مچھاتا ہے۔ مہا پرش یعنی مہا پرش اس کی بات  
 کا جملہ اور گہرا لٹی ہے۔ اور برہما (ब्रह्मा) آگ کا مکان ہے جو ساتوں دیوتاؤں  
 کے پانی کو فوراً جذب کر لیتا ہے اور اس میں طیانی آتے نہیں دیتا اور قیامت کبریٰ  
 کے دن تمام پانی خشک کر دے گا۔ اور یہ حرارت اور گرمی مہا پرش کا عمدہ ہے اور دوسرے  
 دنیا اس کی گرمی میں اور جوں کے نام رنگیں ذات تک جاتی ہیں اس لئے تمام دنیا مہا پرش  
 میں جا کر غرق ہو جاتے ہیں۔ گنگا، جہنم، سوتلی، مہا پرش کی ستہ، دگ ہے انکا۔  
 (काल) (جہان) (काल) (بیکال) (काल) (جہان) (काल) (جہان) (काल)  
 سکھنا (काल) (سوتلی) (काल) (سوتلی) (काल) (سوتلی) (काल) (سوتلی)  
 کے اوپر ہے وہاں گندھرب (काल) کے دیوتا رہتے ہیں۔ اور وہاں سے  
 تمام آوازوں کا نکاس ہوتا ہے مہا پرش کا پیٹ میں اور قیامت کبریٰ کی آگ

مہاپرش کا ناستہ ہے۔ اور قیامت صغریٰ میں پانی کا خشک ہونا مہاپرش کی  
 پیاس اور آب نوشی ہے۔ سورگ لوک (सुरग लोक) جو مہولوک کے  
 اوپر ہے۔ اور بہشت کے طبقوں میں سے ایک طبقہ ہے، مہاپرش کا سینہ ہے کہ  
 اس میں ہمیشہ خوشحالی اور شادمانی ہے۔ اور تمام ستائے مہاپرش کے جوہر ہلکی  
 جن میں سوال سے پہلے بخشش و فضل مہاپرش کا دایاں پستان اور سوال کے بعد  
 کی عنایت مہاپرش کا بائیں پستان ہے۔ اور عادل یعنی رجوگن، ستوگن اور مگرگن۔  
 جس کو پر کرتی (पूजा) کہتے ہیں مہاپرش کا دل ہے جس طرح کہ کنول میں تین  
 رنگ، سفید، سرخ اور زرد ہوتے ہیں، اور دل جو کنول کی صورت کا ہوتا ہے، اس  
 کے تین اوصاف ہوتے ہیں۔ اور تین رنگوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جن کے منظر بہت  
 دشو اور مہیش ہیں۔ بہر حال اس کا نام سن بھی ہے۔ مہاپرش کے دل کی حرکت اور ادا  
 ہے، دشو، مہاپرش کا رگ اور مہر کا منظر ہے۔ اور مہاپرش کے فیض و غضب کا منظر  
 ہمیش ہے چاند مہاپرش کا جسم اور خوشحال ہے۔ اور اندر و غم کی حرارت کو دور  
 کرتا ہے۔ اور رات مہاپرش کی کمان ہے سمیر پر برت (समिर परत) پانی پانی  
 کی طرح ہلکی ہلکی ہے۔ اور بائیں اور دائیں جانب کے چاند مہاپرش کی پسلیاں ہیں اور آٹھ  
 فرشتے جو کوئی ہیں، اور اندر (अंदर) ان کا پیشوا ہے مادیکن قوت رکھتا  
 ہے اور بارش ہونے نہ ہونے کا اس پر منحصر ہے۔ مہاپرش کے دونوں ہاتھوں کے  
 مانند ہے۔ مہاپرش کا دایاں ہاتھ بخشش اور بارش کرنے والا اور بائیں ہاتھ کرنے  
 والا ہے۔ (अस्तर) بہشت کی خورد۔ مہاپرش کی پھیلی کی پیر ہیں۔  
 اور فرشتے (अक्षर) مہاپرش کے ہاتھ کی انگلیوں کے نغمہ ہیں اور تین  
 فرشتے مہاپرش کے بائیں ہاتھ نوک پل (नोक पल) میں اور مہر (मह)

نامی فرشتہ مہاپرش کا بازو ہے۔ اور مہاپرش کے بائیں ہاتھ کا لوک پل ہے۔ کیر فرشتہ  
 مہاپرش کی ریشہ ہے۔ اور کلپ برکش (कल्प ब्रक्ष) یعنی طوطی کا درخت مہاپرش  
 کا حصہ ہے قطب شمالی اور جنوبی مہاپرش کے بائیں اور دائیں کانڈے ہیں۔ لوک پل  
 کا در (दर) نامی فرشتہ جو پانی کا گنجان اور مغرب میں رہتا ہے۔ مہاپرش  
 کے گردن کی ہڈی ہے۔ ان جدا نہایت، یا سلطان الاذکار۔ مہاپرش کی سرلی اور بائیں  
 آذانہ ہے۔ مہر لوک (मह लोक) جو سورگ لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کی گردن  
 اور گلپے جن لوک (जल लोक) جو مہر لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کا روئے  
 مبارک ہے۔ دنیا کی خواہش مہاپرش کا چادر، زخماں، دنیا کی برائی مہاپرش کا چھل  
 بنڈہ۔ یعنی الفت و محبت مہاپرش کا سونڈ ہے۔ دنیا کا تمام کھانا مہاپرش  
 کا کھانا ہے۔ پانی کا عنصر مہاپرش کی تشری اور منہ ہے۔ آگ کا عنصر مہاپرش کی کان  
 سرلی، قوت ناظر ہے۔ چار ویدر حقیقت کی چار کتابیں، مہاپرش کی تقاریر ہیں۔  
 مایا (माया) یا محبت، جس کے سبب دنیا کی تخلیق عمل میں آئی، مہاپرش کی منشی اور  
 خوش غبی ہے۔ اور دنیا کی آٹھ ریش مہاپرش کے کان۔ (अष्ट रीश) پانی  
 جو خوب صورت زمین فرشتہ ہے، مہاپرش کے دونوں نچلے ہیں۔ گندھن سارا  
 (गन्धान सारा) یا خاک کے عناصر، مہاپرش کی قوت شامہ ہے۔ ہوا کا عنصر مہاپرش  
 کی سانس لینے کی قوت ہے جن لوک (जन लोक) اور پلوک (पल लोक) جو بہشت  
 کے پانچوں اور چھ بیٹے ہیں ذات واحد کے نور سے منور ہیں۔ اور ان کے شمالی اور جنوبی اعضا  
 جتنے مہاپرش کی بائیں اور دائیں آنکھیں ہیں۔ اصلی نور کو آفتاب ازل کہتے ہیں مہاپرش  
 کی قوت بینائی اور تمام موجودات مہاپرش کی نگاہ لطیف۔ اور دنیاوی ذات و دل مہاپرش  
 کا کلپ چھٹکا ہے۔ مہر (मह) جو کوئی اور محبت کا مہول ہے اور توسل (तुल)

آتش زندگی کی صورت میں ظاہر ہوئی ہیں اور اس زمانے کے گزرنے کے بعد یہ ہمہ ازل  
شام میں بدل جائے گا۔ تو اسے ہمہ ازل کے قیامت کہہ کر ہی کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کی دو آیتوں  
میں آیا ہے۔ قیامت کہہ کر ہی کے بعد، شب بطون میں جو روشن کے برابر ہے تمام موجودات  
ذات واحد میں غم ہو جائیں گے اور اس کا نانا اٹھارہ انج کے برابر ہے۔ اوستھاتم۔  
(अष्टात्थत्तम्) یعنی جبروت کی مدت خدا تعالیٰ کی عمر کی مدت کے برابر ہے جیسے  
خلوق کی یا عالم کے فنا کی کسی قسم کا تغیر نہیں آتا۔ اور قرآن میں ذکر پایا جاتا ہے۔ سکھرت  
کے برابر ہے۔

(۲۲) ادوار کا بیان : ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق حق تعالیٰ صرف ان دونوں اور  
راؤں کا پانچ نہیں ہے بلکہ جب یہ راجن ختم ہو جائیں گی تو دن دوبارہ نکل آئیں گے اور  
جب یہ دن ختم ہو جائیں گے تو راتیں دوبارہ آجائیں گی اور یہ طریقہ عمل قائم و دائم ہے  
اس طریق کی انادی پر وہ (अनादि परा) کہتے ہیں۔ حافظ شیرازی کے اس شعر  
میں اس فعل کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

ما جرای من و معشوقی مرایاں نیست

چرخ آخانہ دار و پنزیر مرد امجبلم

آخر میں داراشکوہ اس رسالے کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ  
جو صاحب انصاف اور اہل دل ہے وہ فی اللہ سمجھ جائے گا کہ ان نکلات کی توشیح  
کرنے میں کچھ کتنی دیدہ و سوزی اور دکھ کاوش گئی پڑی ہوگی۔ یہ فیضی امر ہے کہ کچھ  
اور ذہن رسا اس رسالہ کے مطالعہ سے بے حد غلط فہمیوں گے۔ لیکن دونوں  
غائب کے کندہ ذہن اور تنگ دل اس سے کوئی فیض کسب نہ کر سکیں گے۔

لے برائے تفصیل ملاحظہ فرمائیے مجموعہ البحر من ۱۱۵۰ تا ۱۱۵۵ء

داراشکوہ نے دوسری جگہ کھلے اسے عزیز و جو کچھ اس باب (۲۱) میں لکھا گیا ہے  
وہ میری تحقیق و ترقی اور میرے ذاتی کشف کا جو ہے حالانکہ تم نے یہ بات نہ تو کسی کتاب  
میں پڑھی ہوگی اور نہ ہی کسی سے سنی ہوگی لیکن میرا کشف قرآن کی ان دو آیتوں کے  
عین مطابق ہے۔ اگر بعض ناقص حضرات کے کانوں میں یہ وضاحت گراں گذرے  
تو مجھے اس وجہ سے کوئی خوف نہیں ہے۔ قرآن میں آیا ہے یقیناً اللہ تعالیٰ غافل  
ہے اور نیادی چیزوں کی ضرورت سے بالاتر ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ داراشکوہ کے ان خیالات کو تنگ نظر مسلمانوں نے پسند  
نہ کیا ہوگا اور ان حضرات نے شروع ہو کر داراشکوہ کے اٹھارہ کافرو بلند کر کے  
اسلام کے خطرے میں ہونے کا پروپیگنڈہ کر کے مذہبی دوا داری اور وسیع المشرق کی  
تحریک کو مجروح کرنا چاہتے تھے۔ داراشکوہ اس گروہ کی سازشوں سے غفلت واقف تھا  
اس لئے مجمع البحرین کی آخری سطروں میں وہ یہ بات لکھنے پر مجبور ہوا کہ میں نے  
اپنی تحقیق و نتیجہ کو اپنے کشف اور فہم کی بنیاد پر اپنے خاندان کے لوگوں کے  
مطالعہ کے لئے ترتیب دیا ہے۔ دونوں قلوب کے عوام سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے  
فی ہاؤن اس رسالے میں داراشکوہ نے ہندو اور اسلام کی روحانی خصوصیت کا تقابلی  
مطالعہ کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ذکر کیا ہے اور اس طرح  
اس نے ایک نئے انداز فکر کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اگر یہ سلسلہ جاری رہتا تو بہت  
ممکن تھا کہ ہندوستانی مسلمان سیاسی نقطہ نظر سے علیحدہ نظر نہ آتے لیکن تنگ  
نظر ملے داراشکوہ کی اس کوشش کو ناکام کر دیا

مرزا قاسم بیک وقت ایک صوفی اور یوگی تھا اور ہیشہ فلسفہ راندہ زندگی  
بسر کرتا تھا۔ اس نے دونوں مذاہب کے تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس نے

لے شدہ حضرت یوگیات ہیں وہ سب باتیں چھپ چھپ کر لکھے تھے۔ جو میں دہا شری سے نہیں جانتا۔



بیشتر مراتب درجوں میں منقسم ہیں۔ یہ اصول درحقیقت طریقہ ہدایتی میں اور تھوڑے اختلاف کے ساتھ بدعت میں پایا جاتا ہے۔ پہلے تقویٰ کا انجام یہ ہے کہ سالک سلوک کی منازل سے گزر کر اپنے خالق سے مل جائے اور فی اللہ ہو جائے۔ اس طرح کی محویت اور تجرید دوسرے ہر قسم کے اٹھار اور غلو سے بالاتر ہے۔۔۔ تقویٰ کے ان تمام اصولوں کے پس پشت بدعت کی تعلیمات "نروان" کا اصول معرفت کا طریقہ ہے جس کی نسبت ظانی لائق

توحید اور فنا کے تصورات نمایاں طور پر ابویزید بسطامی (متوفی ۸۴۸ء) کی گفتگوؤں میں ظہور پذیر ہوئے۔ ابویزید بسطامی غیر متشرع، خیالات کے ایک صوفی تھے۔ اور یہ خیالات ذہنی عقائد میں بھی ملتے ہیں ان کے ہاتھ میں گولڈن زیور اور نکلسن وغیرہ کی آرا میں، ایشور اور ویدانت سے اخذ کئے گئے ہیں۔ ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ابویزید بسطامی کو یہ خیالات اپنے استاد شیخ ابوعلی سندھی سے ملے ہوئے تھے۔ ابوعلی سندھی ایک پزار اور شخصیت کے مالک تھے۔ اور بالعموم یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ سندھ، روادھی سندھ کے باشندے تھے۔ لیکن گمان غالب ہے کہ وہ سندھ کے باشندے تھے جو خراسان میں ایک گاؤں تھا۔ قدیم تذکرہوں میں سندھ کے بجائے سندھ یا آلیہ ہے۔ اور بسطامی کے بہت قریب تھا۔ شیخ ابوعلی سندھی نے ابویزید بسطامی کو توحید اور حقائق کے اصولوں کی تعلیم دی تھی۔ جبکہ ابویزید نے اپنے استاد کو سلوک کے فرائض کی تعلیم دی تھی۔ بیسگونہ (MASS KONGH) کے قول کے مطابق ابویزید نے اپنے استاد کو ضمنی عقائد کی تعلیم دی تھی۔ حال ہی میں۔ زنجیر (ZAFER)

نے ایک مائل مفروضہ پیش کیا ہے کہ۔۔۔ ابوعلی سندھی کو اسلام کی تعلیمات دینے کی عزت پیش آئی تھی۔ اس کے ضمنی یہ ہوئے کہ وہ لامحالہ ہندو مذہب کا ایک پیرو راہرو کا

بن آدم یعنی ترک دنیا کا تصور بدھ کی زندگی سے اخذ کیا تھا۔۔۔ جس محنت ماہر بارہ ابراہیم آدم یعنی ایشوریان تقویٰ ایران آورده اند لہ  
گوتم بدھ اور ابراہیم آدم یعنی گوتم بدھ کی شہزادگی کو ترک کرنے میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اس کے بارے میں گولڈن زیور کا خیال ہے کہ ترک دنیا کا تصور صوفی عقیدے میں بدھ کے تصور سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے اور اس خیال کی بنیاد محض قرآن پر مبنی ہے کیوں کہ بدھ کے دلی میں ترک دنیا کا خیال اور حقائق کی تلاش کی آرزو اور جس زندگی کی سخت حقیقتیں یعنی انسانی زندگی میں تکالیف کی بہتات کے غلط ایک رد عمل تھا جبکہ ابراہیم بن آدم کا ترک دنیا کرنا اللہ کے حکم کے بموجب تھا۔ جبکہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو خود اپنی طرف رجوع فرماتا ہے۔ لیکن ترک دنیا کے ہاتھ میں دونوں کے مقصد میں اختلاف نہیں پایا جاتا ہے

### اسلامی تقویٰ اور ہندوستانی تقویٰ کے اصولوں میں مشابہت

فنا کا تصور۔ فنا کے تصور اور زردان کے تصور میں مماثلت ہائے ملنے کے بارے میں کئی عامل ہیں اتفاق پایا جاتا ہے۔ اسلامی تقویٰ میں فنا کا تصور باقریب بسطامی سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے استاد ابوعلی سندھی تھے جو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ سید نفیس رحمتی راجستھانی ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے بلا توجہ ایرانی تقویٰ کے یہ سلوک کے مراحل میں پایا جاتا ہے جو پہلے تقویٰ کے تمام فرقوں میں موجود ہیں۔ جن میں سے

لے سرچرہ تقویٰ و ایران: ۲۱۱

اور شرفِ بلا ہوا ہوگا اور گناہ غالب ہے کہ وہ منہ سے اپنے بندہ کا وہ تصور عام طور پر جس کے تحت ایک صوفی اپنے آپ کو خدا کے وجود سے مشابہت دیتا ہے، اپنے ساتھ لایا ہوگا یہ وہ زمانہ تھا کہ شکرِ اجاریہ نے ویران کیا تھا یعنی شرع بھی تخیلِ زمیری کی اس رائے کی بنیاد اور بزرگی گفتگو اور اپنے بندہ کے کچھ خیالات کی مماثلت پر ہے۔

اس سلسلے میں عزیز احمد کی رائے ہے کہ اگر اس بات کو مدنظر رکھا جائے کہ خدا کا تصور بدھ کے اصولوں سے اخذ کیا گیا ہے تو بھی اس کو نروتن کے مماثل نہیں سمجھا جاسکتا۔ ان دونوں اصطلاحوں کا مطلب — "انا باہر کا بالکل مفقود ہو جاتا لیکن نروتن اس کے بالکل نئی جہاں اسلامی تصوف میں فنا کے بعد تھا کی منزل آتی ہے اور اس منزل میں پہنچ کر انسان خدا کی ذات میں فنا ہو کر وہی جہاں حاصل کر لیتا ہے۔

وحدت الوجود کا تصور، اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کا تصور ابنِ عربی سے داخل ہوتا ہے لیکن پروفسر محمد حبیب کی رائے ہے کہ "وحدت الوجود کی تعلیم ہی سب سے پہلے اپنے بندوں نے دی۔"

معرفت کا تصور، الیہوت کی تحقیق کے مطابق مقامِ معرفت کے بارے میں صوفیوں کے اشیائے بندوں کے شانوں کے مشابہ تھے۔ عارف کے بارے میں اس نے کہا ہے کہ عارف کے لئے درود میں ہوجاتی ہیں۔ ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تیز انداختلاف واقع نہیں ہوتا۔ اس روح سے عارف حسیب کو جانتا ہے اور مجروحہ ہوا کرتا ہے۔ دوسری روح بشری جس میں تیز و محزون دہنے اور بٹنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

مشہور صوفی نور الدین عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸ء) تصوف کے متاخرین مؤلفوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ان کی تالیفات، تاریخ، صوفیوں کی تعلیمات کی

تفصیل ہے۔ لاکھ ۲۶ میں ایک بیان پایا جاتا ہے جو جوہر بدھوں کے "نروتن" کے تصور کو ثابت کرتا ہے۔

بدھ کے عمدہ طریقہ ROBUST PATHS  
(تصوف کے طریقے) — مراقبہ اور دھیان میں مشابہت۔  
GOLDEN

۱۔ کے خیال میں بدھ مت کے ذریعہ اصول اور تصوف کے طریقہ میں اور صوفیوں کے مراقبہ اور بدھ مت کے اصول، دھیان میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔

خبر قہ، غرقہ کے بارے میں صوفیوں کا خیال ہے کہ یہ لباس انہیں ورثہ میں ملا تھا۔ لیکن گولڈزمر کی رائے ہے کہ یہ لباس بدھوں سے اور نکسن کی رائے کے مطابق عیسائیوں سے مستعار لیا گیا تھا۔

توحید کا تصور، گولڈزمر کا یہ بھی خیال ہے کہ صوفیوں کا توحید کا تصور اسلامی توحید سے مختلف ہے اور انہوں نے یہ عقیدہ ہندوستانی تہذیب و سنی سے اخذ کیا ہے۔ ڈاکٹر ناگراج کی اس سلسلے میں رائے ہے جو انہوں نے مجھے دورانِ گفتگو واضح کی تھی کہ براہمنوں کے ہاں خدا اور انسان میں اتنا بعد نہیں ہے جتنا کہ اسلام میں قربان میں انسان کو دور رکھا گیا ہے اور انسان کو بندہ کا درجہ عطا کیا گیا ہے۔ خدا ایک اعلیٰ چیز ہے اور انسان کی حیثیت بہت ادنیٰ رکھی گئی ہے۔

ہندوستانی تصوف میں خدا، انسان کے بہت قریب ہے۔

۱۔ بڑے تفصیل دیکھئے۔ عارف العارف (۱۳۷-۱۳۵) نے عقیدہ یا اصول کے بعض لوازمات سے معرفتِ مدخلی وعد اور دھیان سے ماخوذ کیا۔  
THE IDEA OF PERSONALITY - INSUFHSA  
p. 24

ہندوستانی تمثیلات :- بعد کے زمانے میں ماورا النہر میں بدھ مذہب کے خیالات و تصورات کا وہاں کے تصوف پر کافی اثر پڑا۔ قبل گوڈہ پیر الوبذید بطنای کے ہاں سمندروں اور دریاؤں کی تمثیلات کا منبع بدھ مت کے اوداآن درگ (अवतार दृग) کے گھڑوں میں تلاش کیا جاسکتا ہے

دوسری باتوں میں یکسانیت بدھ و سٹایشیائیوں کی صوفی بزرگوں کے مغربے بدھ کے ستونوں کے STUPAS گھنڈروں میں واقع ہیں۔ اس بات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ماورا النہر میں اسلام کے ورود سے بہت دنوں بعد تک قدیم عقائد اور مسالک سے عوام کی دلچسپی باقی رہی تھی۔ بخارا کے قریب ایک گاؤں، جس میں سہوردی سلسلہ کے بانی شیخ شہاب الدین سہوردی مدفون ہیں، مقبرہ سہوردی دہندی محل کہلاتا ہے۔ اور کسی زمانے میں وہ مقام بدھ زائرین کا مرکز تھا چونکہ یہاں سہوردی صوفی مدفون تھے۔ اس لئے بعد میں اس مقام کا نام بدل کر مقبرہ عرفان کر دیا گیا۔

جس دم :- صوفیائے بعض اشتغال مثلاً "جس دم" بدھ اشتغال کے ذریعہ لوگ پرانیام سے آغوش کیا گئے تھے۔ دارا شکوہ نے رسالہ حق نامیں بڑی تفصیل سے اس شغل پر روشنی ڈالی ہے۔ دارا شکوہ نے یہ شغل ملاشاہ قادری سے تحصیل کیا تھا۔ اس شغل پر حضرت شاہ شرف الدین بڑعلی تلندر پانی پتہ نے بھی عمل کیا تھا۔ اور اپنے رسلے میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

एक प्रकार का प्राणवायु जिसका स्थान कंठ है ।

बुद्धी गति हृदय में कंठ और वायु का और शिर

में प्रगच्छ तक है ।

چشم بند و گوش بند و لب بند گزند بینی سر حق بر باخند  
خواج معین الدین چشتی اجمیری بھی اس شغل پر غرض پہنچتے تھے یہ طریقہ جوگیوں کا تھا۔ وہ لوگ اس شغل کی مشق کیا کرتے تھے۔ سید سلطان بھی الدین بادشاہ قادری لکھتے ہیں کہ میں نے ایک ضعیف مرد کو دیکھا جس کا نام شیخ حسین تھا۔ انہوں نے تیس سال تک جوگیوں کی صحبت میں رہ کر جس دم کے شغل کا کسب کیا تھا۔ ہندی زبان میں اس شغل کو تزکوئی کہتے ہیں۔ قادری اور دہوردی سلسلوں میں عام طور پر پیریدوں کو جس دم کے شغل کی تعلیم دی جاتی ہے۔

تصویر شیخ :- عربی احمد کا بیان ہے کہ نقشبندی سلسلے میں تصویر شیخ کا عام رواج تھا۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ تصویر بھی بدھ مت سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کا منبع اور مخرج فی الواقع بعد میں ویدک عہد کا "دھیان" کا تصور تھا۔ وسط ایشیا میں بلخ بدھ مت کی خالق ہی نظام کا بھم مرکز تھا۔ اور بعد میں بہت سے شہور و معروف صوفیوں کی جائے پیدائش بن گیا۔

میرزا مظہر جان جاناں نے بت پرستی اور تصویر شیخ کو مائل بتایا ہے۔ فرماتے ہیں :-

"ان لوگوں و ہندوؤں کی بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو اللہ کے حکم سے اس عالم کو نون و دن دینے صرف رکھتے ہیں یہ بعض کاغذوں کی رو میں جن کا جسموں سے ترک تعلق کے بعد بھی اس کائنات میں تصرف باقی ہے۔ یہ بعض ایسے زید و بگ جوان لوگوں کے خیال میں حضرت جعفر کی طرح زندہ جاوید ہیں۔ ان کے بت بنا کر ان کی طرف توجہ ہوتے ہیں۔ اور اس توجہ کے سبب سے کچھ مدت کے بعد صاحب صورت سے ورثہ پیدا کرتے ہیں۔ اور اس کی بنیاد پر دنیا اور ناقبت کے تعلق سے اپنی احتیاجوں

میں مشابہت پائی ہے۔ مگر بپا تجلی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہوئے ابیرانی نے لکھا ہے:  
 "حفظ اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شے کے جس میں وہ  
 مشغول ہو رہا تھا۔ ایک دوسری شے کا شعور ہو جاتا ہے۔ جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی  
 سبب مستثنیٰ نہیں رہتا، اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے  
 اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اللہ جانی ہو یا ہر آنی ہو اس کو  
 قندہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجے پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کے تفکر میں غور ہو جاتا ہے)  
 اس کے نفس کی قوت بدلتی قوت پر غالب آجاتی ہے اور اس کو اٹھ چڑھوں پر قدرت  
 حاصل ہو جاتی ہے۔ جن کے حاصل ہونے سے اس کو مستثنیٰ ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ  
 حال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستثنیٰ ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو؟

اس کے بعد وہ اُن اٹھ چیزوں کی وضاحت کرتا ہے اور پھر لکھا ہے:

"عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے اشارات  
 بھی اسی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لئے اندروں میں ہر جاتی ہیں۔ ایک وہ روح  
 جو قلم ہے، اور جس میں تفسیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو  
 جانتا اور مجرہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری، جس میں تفسیر و تلوین (بدلتے اور بننے) کا  
 سلسلہ جاری رہتا ہے؟

بظاہر انہم انفرادی کی دنیاوی اور دینی تفسیر، شیخ ابوجری کے علم اہل اور علم  
 علوی اور بعض صوفیوں کے تفسیر (فرق حلوئے کا عقیدہ ہے) کے عقیدوں اور اہل تشیع کے  
 عقیدوں میں غیر محدود ملائکت پائی جاتی ہے۔ اور ۱۱۹۴-۱۲۰۱ء) نے ہندو تصوف میں  
 وحدت آشہوں کے اصول کو جاری کیا جن اصولوں کو سولہوی و سترجری مدی میں شیخ احمد  
 سرہندی (دیرالافتائی) نے ہندوستانی تصوف میں ترقی دی تھی۔ حلال کو افعال ذکر کو

کو پروا کرتے ہیں۔ اور یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے۔ جو مسلمان صوفیوں کا طریقہ  
 ہے کہ اپنے بیروں و مرشد کی صورت کا تصور کرتے ہیں اور اس سے فیض اٹھاتے ہیں۔ پس  
 اتنا فرق ہے کہ مسلمان اپنی کرامت نہیں ترانے؟

تسلیم کا تصور :- تسلیم کا استعمال غیر اسلامی بتایا جاتا ہے۔ اس لیے گمان غالب ہے  
 کہ تسلیم کے استعمال کا طریقہ عیسائیوں سے یا ہندوستانی بدھوں سے اخذ کیا گیا تھا۔ لیکن  
 وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ ان دونوں فرقوں میں سے کس فرقے کی چیز ہے  
 گیر وے رنگ کا لباس :- کہا جاتا ہے کہ گوتم بدھ کے چیلوں کا لباس گیر وے  
 رنگ کا ہوتا تھا اور اب بھی بھکشو ای رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں۔ بعد میں رامیوں کے بے  
 اس رنگ کا لباس مخصوص کر دیا گیا۔ وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ مسلمان  
 صوفیوں نے گیر وے رنگ کا لباس کس صدی میں اپنایا۔ لیکن قیاس چاہتا ہے کہ جب  
 اسلام مشرقی ایشیا اور ایران میں پھیلنا شروع ہوا تو اس زمانے میں ان تمام علاقوں میں بدھ مت کا  
 غلبہ تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ چشتی سلسلے کے صوفیوں میں، بھل بھی گیر وے رنگ  
 کے لباس کا رواج پایا جاتا ہے۔ اس بات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ لباس  
 بدھوں کے دیاوارا اپنایا ہو گا۔ شاہ عبدالرزاق کانسوی حلالن کا تادمی سلسلے میں بیت  
 تھے لیکن بالعموم وہ گیر وے رنگ کی پگڑی باندھتے تھے اور اسی رنگ کی چادر دنداں  
 استعمال کرتے تھے۔

تصوف میں ہندوستانی تافذوں سے اصل عناصر کو اپنانے کے علاوہ دونوں  
 متصوفوں نہ طریقوں میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس کی بنا پر ان دونوں میں باہمی رابطہ و  
 ضبط ہو سکتا ہے۔ یا ان میں کس حد تک ایسی تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا۔ ابیرانی  
 نے غلبہ اوٹی کے بارے میں ہندوؤں، یونانیوں اور مسلم صوفیوں کے خیالات و افکار



عوارف المعارف کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر غلیق احمد نظامی رقمطراز ہیں:

"یہ تصوف کی بہترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ تیرہویں صدی میں جب سلسلے کی تنظیم شروع ہوئی تو پھر وہ یہ سلسلہ کے علاوہ دیگر سلسلوں نے بھی اس کتاب کو اپنا لیا۔ عوارف المعارف کی غنی یہ ہے کہ اس میں تصوف کے بنیادی اعتقادات، خانقاہوں کی تنظیم، مریدوں و شیوخ کے تعلقات اور دیگر مسائل پر بنیاد و وضاحت سے کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ تصوف کی اصطلاحات کے معنی مختصر لیکن جامع طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ ایک طرف تو تصوف کا پورا فلسفہ اس میں مدلل ہو گیا ہے اور دوسری طرف خانقاہی نظام کے متعلق تفصیلی بحث آگئی ہے۔"

صوفی فرقے کی تنظیم: پیر و مرشد اس تنظیم کا مرکز ہوتا تھا یا وہ وراثتاً جانشین پا تھا۔ پہلی صورت میں خلیفہ اور دوسری صورت میں مجدد نشین کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ اس سلسلے کے مریدوں کی روحانی تربیت کرے، اور اس سلسلے کی تعلیمات کے ذریعہ وہ عام ملک خدا کا علم پہنچائے۔ اُن اشغال کو جاری و دوسری رکھے اور نئے مریدوں کو داخل کرے پیر و مرشد خانقاہ میں سکونت رکھتا تھا۔ غیروں کی عزت کا ایک قدیم ادارہ خانقاہ تھی۔ بالعموم یہ خانقاہیں سلسلے کے بانی بزرگ کے حزار کے آس پاس تعمیر کی جاتی تھیں یا حزار سے ملتی ہوتی تھیں۔

ایرانی اور ہندوستانی صوفی سلسلوں میں باہمی تعلق واصل ایران اور ہندوستان کے تصوف کی ایک ہی سرچشمہ سے سیرابی ہوتی تھی اور ہمیشہ ان میں آپسی لگاؤ اور الفت بدرجہ آخر باقی رہی تھی۔ ایران اور ہندوستان کا ہم ترین اور پہلا سلسلہ سلسلہ قادریہ تھا جس کا ایران، ہندوستان اور افغانستان میں زیادہ رواج پایا جاتا تھا۔

دوسرا سلسلہ نقشبندی تھا۔ شیخ بہار الدین نقشبندی سے پہلے اس سلسلہ کے مشائخ کو غیاثی اور طریقہ کے طریقہ خواجگان کہتے تھے۔ اور شیخ بہار الدین کے زمانے سے یہ سلسلہ سلسلہ نقشبندی کہلا یا۔ قرن دہم کے ادرا اور قرن یازدہم کے اوائل میں اس طریقہ میں شیخ احمد سرہندی جوئے اورمان کے نقب پر یہ سلسلہ مجددی کہلا یا۔ ہندوستان کے نقشبندی سلسلے کے مشائخ مجددی کے نام سے معروف ہیں۔

تیسرا سلسلہ چشتیہ ہے۔ سب سے پہلے اس سلسلے کا رواج خراسان اور اول انہر میں ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔ بدین صرف افغانستان میں باقی رہا۔ اور اس زمانے میں ہندوستان میں بہت مقبول ہے۔

چوتھا طریقہ: پیر و مرشد ہے۔ اس کا پہلا مرکز ہندوستان اور بعد میں بنگالی میں یعنی غزنی خان فارس و کرمان میں رائج ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔

ہندوستان میں خانقاہیں: ہندوستان کی تصوف میں ہندو تہذیب کی مناظرے کی ابتداء غریب معین الدین چشتی کے زمانے سے شروع ہوتی ہے۔ پنجاب کے ابتدائی صوفیائے نے اور بعد میں چشتی سلسلے کے صوفیوں نے ہندوؤں کو شرف اسلام سے مشرف کرنے کی ایک بڑے پیمانے پر ہم چلائی لیکن شیخ نظام الدین اولیاء کے زمانے میں اس کام کی رفتار سست ہو گئی۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہوں نے کوئی نیا آزاد طریقہ عمل اختیار کیا بلکہ ان کا خیال تھا کہ ہندو بالعموم اس سعادت سے محروم ہیں اور بآسانی ان کو شرف یہ اسلام نہیں کیا جاسکتا۔ اور وہ لوگ صرف اُن صورت میں مسلمان ہو سکتے تھے اگر انہیں ایک بڑی مدت تک کسی مسلم صوفی کی صحبت میں رہنے کا موقع ملے۔

ملفوظات اور صوفی تہذیب میں ایسے بہت سے واقعات کا ذکر ملتا ہے کہ ہندو لوگوں اور صوفیوں میں کرامات کے مظاہرے کے روحانی مقابلے ہوئے تھے۔

صفی الدین کا ذور ولی نے ہوا میں پرواز کے بارے میں ایک ہندو یوگی سے مقابلہ کیا تھا۔  
کرامات اور معجزوں کے ذریعہ ہندوؤں کو مسلمان بنانے کے واقعات شیخ  
جلال الدین بخاری کے سلسلے میں بھی بیان کئے جاتے ہیں۔ اور اٹھارہویں صدی کے  
صوفیوں مثلاً محمدی بلگرامی اور یوگیوں میں روحانی اقلیت کے ثابت کرنے کے  
مقابلے کا ذکر ملتا ہے۔

دوسری طرف مغلیں اسلام اور روحانیت کے میدان میں آزاد خیال  
پیشواؤں کی حیثیت سے یہ صوفی سب سے پہلے ہندو عوام کے ربط میں آئے اور  
اس طرح بالواسطہ ہندو تصوف کے منفرد عناصر اور بالخصوص یوگ کے اصولوں سے  
دوچار ہوئے۔ ہندو اور مسلمان دونوں یکساں طور پر مغرب میں عین الہی کی عقیدت رکھتے  
تھے۔ بالآخر یہ شکر کی خانقاہ میں جوگیوں کی آمد و رفت تھی۔ شیخ نظام الدین ادیلیہ  
کی ایک مکتوب پر ایک جوگی سے ملاقات ہوئی تھی۔ شیخ صاحب نے اس جوگی سے  
سوال کیا:

”اصل کا دریاں کون سا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ باری کتابوں  
میں یہ مرقوم ہے کہ نفس آدمی میں دو عالم ہیں۔ ایک سفلی اور دوسرا علوی۔ عالم علوی  
سر سے ناف تک اور عالم سفلی ناف سے قدم تک ہے۔ عالم علوی میں جملہ صدق و صفات  
نیک اخلاق و حسن معاملہ ہونا چاہیے اور عالم سفلی میں کل گنہداشت پاکیزگی و پارسائی کا  
ذکر ہے۔“

یہ فرما کر آپ نے شیخ صاحب سے فرمایا: ”مجھے اس کی بات بہت اچھی معلوم ہوئی۔“  
ہندوستانی صوفیوں کی سب سے بڑی ایک خصوصیت یہ رہی ہے کہ انہوں  
نے طریقت کے حقائق کی تشریح و وضاحت کے لئے ہندو مذہب، ان کی دیوالوں

اور مصلحتانہ اقوال سے اخلاقی تعلیمات انہیں تھیں۔ کیوں کہ ہندوستانی مسلمان  
اسلامی روایات کے مقابلے میں ہندوستانی روایات سے زیادہ مانوس تھے اور اس  
طرح ان کو بڑی آسانی سے رموز روحانی سمجھائے جاسکتے تھے۔ ایک موقع پر شیخ  
نظام الدین اولیاء نے ایک برہمن کا واقعہ بیان کیا جس نے اپنا سب کچھ کھو دیا تھا۔  
لیکن اُسے اس بات پر فخر تھا کہ اب بھی خدا اس کے قبضہ میں ہے۔ اس واقعہ سے یہ  
اخلاقی قلم کسب کی گئی کہ انسان کو دنیاوی جاہ و مال سے وابستہ نہیں ہونا چاہئے  
اور سب کچھ کھو دینے کے بعد بھی اللہ سے محبت کو ترک نہیں کرنا چاہئے۔ اللہ کی  
محبت ہی ایک ایسی دولت ہے جس کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو پوری جدوجہد  
جہد کرنی چاہئے۔ حضرت سید برہہ نواز گیسو دراز کو ہندوؤں اور یوگیوں سے بحث و  
مباحثہ کرنا پڑا تھا۔ گیسو دراز نے بھی ہندو نقلی تصوف کو اخلاقی قلم کیستہ متناہ کیا تھا۔  
ابیر دینی کے علاوہ ایک دوسرے مسلمان، مگر ان الدین عمر گندھی نے ہندو  
تصوف کی کتاب امرت کنڈ کا پہلے عربی میں اور بعد میں فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کام  
میں انہوں نے مجموعہ نامی ایک برہمن سے مدد لی تھی۔ اور اس سے منسلک مٹی پر مٹی  
تھی۔ اور لکھنؤ میں اپنے قیام کے دوران اس برہمن کو مشرف بہ اسلام بھی کیا تھا۔  
یہ واقعہ تیرھویں صدی کا ہے۔ نیکنپ بندہ یوگیوں اور سنیوں کے علاوہ شفاں پرنشیل ہے۔  
دراصل اکبر بادشاہ کے دور سے پہلے (سولہویں صدی کے نصف آخر) ہندو تصوف  
کی کتابوں کے فارسی میں تراجم کا کام باضابطہ طور پر شروع نہیں ہوا تھا۔

چودھویں صدی میں بدھ مت کا فلسفہ ترک دنیا، امتزاجیت، اور جنگوں  
کی سیر و سیاحت کے عناصر ہندوستان کے صوفیاء میں کا در نظر آتے ہیں مثلاً  
شیخ نظام الدین اولیاء کے مخطوطات میں ترک دنیا کا اکثر ذکر ملتا ہے۔ ایک مجلس

پندرہ سو سال پہلے ہندوستان میں ترک دنیا کا فلسفہ اور مصلحتانہ اقوال سے اخلاقی تعلیمات انہیں تھیں۔ کیوں کہ ہندوستانی مسلمان  
اسلامی روایات کے مقابلے میں ہندوستانی روایات سے زیادہ مانوس تھے اور اس  
طرح ان کو بڑی آسانی سے رموز روحانی سمجھائے جاسکتے تھے۔ ایک موقع پر شیخ  
نظام الدین اولیاء نے ایک برہمن کا واقعہ بیان کیا جس نے اپنا سب کچھ کھو دیا تھا۔  
لیکن اُسے اس بات پر فخر تھا کہ اب بھی خدا اس کے قبضہ میں ہے۔ اس واقعہ سے یہ  
اخلاقی قلم کسب کی گئی کہ انسان کو دنیاوی جاہ و مال سے وابستہ نہیں ہونا چاہئے  
اور سب کچھ کھو دینے کے بعد بھی اللہ سے محبت کو ترک نہیں کرنا چاہئے۔ اللہ کی  
محبت ہی ایک ایسی دولت ہے جس کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو پوری جدوجہد  
جہد کرنی چاہئے۔ حضرت سید برہہ نواز گیسو دراز کو ہندوؤں اور یوگیوں سے بحث و  
مباحثہ کرنا پڑا تھا۔ گیسو دراز نے بھی ہندو نقلی تصوف کو اخلاقی قلم کیستہ متناہ کیا تھا۔  
ابیر دینی کے علاوہ ایک دوسرے مسلمان، مگر ان الدین عمر گندھی نے ہندو  
تصوف کی کتاب امرت کنڈ کا پہلے عربی میں اور بعد میں فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کام  
میں انہوں نے مجموعہ نامی ایک برہمن سے مدد لی تھی۔ اور اس سے منسلک مٹی پر مٹی  
تھی۔ اور لکھنؤ میں اپنے قیام کے دوران اس برہمن کو مشرف بہ اسلام بھی کیا تھا۔  
یہ واقعہ تیرھویں صدی کا ہے۔ نیکنپ بندہ یوگیوں اور سنیوں کے علاوہ شفاں پرنشیل ہے۔  
دراصل اکبر بادشاہ کے دور سے پہلے (سولہویں صدی کے نصف آخر) ہندو تصوف  
کی کتابوں کے فارسی میں تراجم کا کام باضابطہ طور پر شروع نہیں ہوا تھا۔

میں ترک دنیا کی وضاحت اس طرح فرمائی تھی: ترک دنیا کے یہ معنی نہیں کہ نگاہوں پر  
لنگوٹ باندھ کر بچھ رہے بلکہ ترک دنیا یہ ہے کہ لباس پہنے، کھانا کھائے، اور جو  
فتوحات سے حاصل ہو لیتا دیتا رہے، حج نہ کرے، اور اپنی طبیعت کو کسی شے کی  
جانب متعلق نہ کرے، یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کثیر السیاحت کی وجہ سے شیخ شرف  
الدین ابوالخلی متوفی ۱۱۳۲ھ کو قلندر کے نام سے موسوم کیا گیا۔ شیخ نصیر الدین چلغان  
دہلوی اورانی کے خلیفہ اور مدبر میر سید محمد گیسو دراز نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا  
اور سیاحتی درویشوں کی طرح سیر و سیاحت کرنا شروع کر دیا، اول الذکر کو شیخ  
نظام الدین اولیاء نے مشورہ دیا تھا کہ وہ شہروں میں رہ کر عوام کے درمیان  
زندگی بسر کریں اور اپنی میں رہ کر روحانی زندگی گزاریں۔ اس سلسلے میں سب سے  
زیادہ اہم واقعہ شیخ شرف الدین عجمی انصاری کا ہے جنہوں نے ہندوستان میں فردوسیہ  
سلسلہ جاری کیا تھا۔ اور اس سلسلے کے آخند شیخ جنید بغدادی اور معروف کرفی  
کے سلسلے تھے۔ بڑی سیر و سیاحت کے بعد انہوں نے اپنی روحانی زندگی کو ارتقا  
کے لیے گلدھ میں ایک جھرنے کے کنارے وہ مقام تلاش کیا، جس کو ہندو اور یہ  
متبرک سمجھتے تھے۔ اور اب وہ جگہ مخدوم گند کبلانی ہے۔ نقشبندی سلسلے کو مشیت  
عقاد سے ایک شانہ والا لالہ دیدہ سے روشناس کیا۔ وہ چندھویں صدی میں  
کشمیر کی رہنے والی تھی۔ وہ لیشوری یا لاغارہ کے نام سے بھی مشہور ہے۔

چودھویں اور پندرھویں صدی میں جب تصوف نو مسلموں اور نیم مسلموں  
میں جنہوں نے پوری طرح سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، داخل ہوا تو ہندوؤں  
میں تبدیلی مذہب کی روک تھام کے لیے اور صوفیوں کے اثرات کے خلاف

جھگڑی تحریک کا ظہور ہوا۔ اس زمانے میں غیر متشرع، کئی فرسے وجود میں آ گئے اور  
وہ فرسے عوام کو اپنی طرف رجوع کرنے میں بجزی حد تک کامیاب بھی ہوئے  
حالات کہ ان کا دائرہ اثر اور عقیدت مندوں کی تعداد بہت ہی محدود تھی۔ ان  
فروغ نے تاثرات افعال میں سے اور ہندو مذہب میں ادنیٰ اور بڑے کے درجہ  
توحید کو اپنایا۔ دیشو تحریک کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے شیخ محمد اکرام نے  
لکھا ہے: اس تحریک کا مقصد کبیر مت، یا اہتہائی سکھ مذہب کی طرح ہندو اور  
مسلمانوں کو ملنا نہ تھا بلکہ نہ صرف جنگال میں اشاعت اسلام رک گئی بلکہ بعض مسلمانوں  
نے ویشنو دھرم اختیار کر لیا۔ اور عامۃ المسلمین اور دہلی اور شمالی بنگال کے  
آن پڑھ اور نادار مسلمانوں کے عقائد اور تصورات میں ہندو طریقہ داخل ہو گئے  
غیر متشرع فروغ کا بعد میں تفصیل سے ذکر کیا جائے گا۔

سولہویں صدی میں ہندوستان میں چودھ صوفی سلسلے مروج تھے جن کا ذکر  
ابو الفضل نے کیا ہے۔ ان میں سے آٹھ سلسلے خاص شریعت پر عمل پیرا تھے،  
دوسرے سلسلوں میں عیسائی اور یہودی شامل تھے۔ کارنارو دنی سلسلہ کا بانی  
ابو اسحاق بن شہریار متوفی ۱۱۳۵ھ تھا جو رشتہ مذہب سے حلقہ گوش اسلام  
ہوا تھا۔

شرعی سلسلوں میں صرف شطارتی سلسلہ ایک منفرد سلسلہ ہے جس نے  
بالواسطہ لوگ سے اور مکھن سے ہندو تصوف کے دوسرے طریقوں سے ہندوستانی  
عناصر اخذ کئے تھے۔ یہ سلسلہ غالباً اپنے مخرج کے لحاظ سے بسطنائی سلسلے سے  
جائز تھا۔ شطارتی سلسلے کے پیرو جوگیوں کی طرح جنگلوں اور غاروں میں رہتے  
تھے اور بہت کم غور ہوتے تھے۔ پھل اور پتوں پر گزار کرتے تھے، مایہ و رزق مذہب



شاد اور رکت روحانی اعمال پر عمل پیرا تھے۔ شطاری سلسلے میں ذکر کے شکل کے لیے تہمان اور پانی لازمی تھے نہ ذکر کلمہ سے شروع ہوتا تھا لیکن ذکر عربی، فارسی یا ہندی کسی بھی زبان میں کیا جاسکتا تھا۔ ذکر کے کچھ فقرے ایسے ہیں جن کو پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ واسطہ ہندو تصوف سے اخذ کیے گئے تھے۔ مثلاً ”ادی ہی“ میں اپنے خدا میں مرقع عبادت کے ارکان کی جھلک پائی جاتی ہے۔ جس میں ”اے“ کا مطلب ”ہو“، ”اے“ کا مطلب ”آگ“، ”یو“ کا مطلب ”سورج“، ”اور یا ہوئے“ بمعنی ”تمام خدا“۔ اس سلسلے کے جہانی اشغال میں بالخصوص یوگیوں کے ”آسن“ اور ”مادھا“ شامل تھے۔

علمائے سوکی مخالفت سے بچنے کے لیے شطاری صوفیوں کو اپنے منصوبہ اعمال و اشغال کو پوشیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ گویا ہر علاقے میں اس سلسلے کا کچھ رواج ہوا تھا۔ چونکہ اس سلسلے کے مشہور و معروف پیشوا عمدتاً کابہ وطن تھا۔ اپنی جوانی میں اکبر بادشاہ ان کا بڑا احترام کیا کرتا تھا۔ محمد عرف ہندو سنیا سیوں اور صوفی سنتوں کا بڑا احترام کیا کرتے تھے اور ان کی تصنیف بحر النیات، وہ ماہر رسالہ، جو کسی ہندوستانی مسلمان نے یوگیوں کے افعال و اشغال کے بارے میں مرتب کیا تھا۔ اکبر کے شیخ الاسلام شیخ گیلانی کی مخالفت کی چنانچہ ان کو دہراد سے مہکدوش ہونا پڑا تھا اور دہرادہا نے زندگی اختیار کر لی پڑی تھی۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہندو ہجریں صدی کے ہندوستان کے صوفیوں نے ابن العربی کے وحدت الوجود کے اصول اور ویدانت کے اصولوں میں مشابہت محسوس کرنا شروع کر دیا تھا لیکن سولہویں اور سترہویں صدی میں اکبر بادشاہ اور اس

کے جانشینوں کی سرپرستی میں ہندو تصوف کی کتابوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجموں کے اچھے شطاری سلسلے کے علاوہ کئی دوسرے سلسلے میں ہندو تصوف کے عقائد سے دھجی کا چٹا نہیں چٹا صوفی تذکرہ میں کیر کے علاوہ جو بنیادی طور سے ایک ہندو تھا۔ اخبار الاخبار میں بابا کیپور کا ذکر ملت ہے۔ ایک منفرد واقعہ محمد رشتوی ۱۶۱۳ء کا ہے جنہوں نے وشنیوں عقائد کے اصول کے زیر اثر شرعی تصوف سے قطع تعلق کر لیا تھا۔

ایر ہندوستانی موصوفات پر ہندی میں لکھے تھے۔ سترہویں صدی کے وسط میں فقیرانہ مسلمانوں میں ویدانت کے اصولوں کو ہمہ گیر تصوف کے مساوی اور مشابہ سمجھنے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ ملا شاہ اور دوسرے ہم عصری مشائخ کے وحدت الوجودی مسلک اور ہندو ویدانت میں کوئی بنیادی تفاوت یا بعد نہ تھا۔ اور سلسلہ وحدت الوجود سے وحدت الایان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناگاہی عجیبہ مشکل نہ تھی۔ اس لئے دارالاشکاء نے دوسرے مذہبوں اور بالخصوص ہندو ویدانت میں مگر بڑی تحقیق و تدقیق شروع کی جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صودت میں ۱۶۵۰-۱۶۵۲ء میں منظر عام پر آیا۔ چونکہ یہ ایک سلطان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اس بنا پر اس کا نام مجمع البحرین رکھا گیا تھا۔ دارالاشکاء کی آزاد خیالی میں تادری سلسلے کے شیخ حبیب اللہ آبادی کے وسیع اثر کی کے رجحانات پائے جاتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وسطی تھیل کا فلوڈ مزمین دونوں کے لئے باعث برکت ہیں۔ سترہویں صدی کے آغاز اور اٹھارویں کے اوائل میں شاہ کلیم اللہ چشتی صوفی کا یہ خیال تھا کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے ہی ہندوؤں کی روحانی تربیت کی جاسکتی تھی۔

ہندوستان میں تمام بڑے صوفی سلسلوں کا چشتیت، نقشبندیہ قادریہ۔ اہل میں ہندو مذہب کی طوط معاندانہ طرز عمل رہا۔ لیکن فرقہ فتنی باہمی (CO-EXISTENCE)

کی منزل سے گذر کر واداری اور اس کو اعلیٰ سطح پر پہنچانے کی منزل تک پہنچ گئے جیسا کہ شیخ نظام الدین اولیاء کے اس مصرعہ ”ہر قوم راست رہے دینے و قبلہ کا ہے۔ سے ظاہر ہوتا ہے۔ سترہویں صدی کے نصف اول میں داراشکوہ اور جہاں آرا کی حکمت کے زیر اثر تادیبی سلسلہ نے سب سے زیادہ روادارانہ طریقہ عمل اپنایا۔ نقشبندی سلسلہ ہندو مذہب اور اس کے پیروؤں کے کسی قسم کی ہم آہنگی کے خیال کے بارے میں سخت مخالفت کا رجحان پایا جاتا تھا۔ اسی سلسلے کے ایک صوفی شاعر، مرزا مظہر جان جانی (۱۶۹۹-۱۸۰۰ء) نے اٹھارہویں صدی میں وسیع المشرب اور رواداری کا ایسا ہی طریقہ عمل اختیار کر لیا تھا۔ جو بعد میں داراشکوہ سے مشابہت رکھتا تھا۔ جب کہ پہلے کہا گیا ہے کہ انہوں نے ویروں کو الہائی کتاب بتایا۔ اور ان میں بھی اہل کتاب کی طرح سوزن و بونی مبعوث ہوئے تھے۔ اور ہندو لوگ بھی، توحید پرست تھے۔ اور اس طرح مرزا نے انھیں بت پرستی کے الزام سے بری کر دیا۔ اور ان کی بت پرستی کو قصور پر شیخ کے معاشی قرار دیا گیا۔

شاہ ولی اللہ اور ان کے حاشیہ نویس نے جن میں سید احمد علی بھی شامل تھے۔ بہت سے کمزور سلسلوں کو اپنی تحریک میں ضم کر لیا۔ اس طرح وہ سلاسل دوبارہ تزیین کے دھارے میں آ گئے اور انہی رنگ میں رچ بس گئے۔ اور ان بزرگوں کی تعلیمات کا زیادہ تر حصہ ہندو تہذیب سے لئے ہوئے عناصر کو ترک کرنے کی کوشش پر مرکوز تھا۔ لیکن یہ بات دلچسپ ہے کہ شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے اور حاشیہ نویس شاہ عبدالعزیز کرشن بھگتوں کو اولیاء میں شمار کرتے تھے کیوں کہ وہ بھگوت گیتا سے متاثر تھے تھے۔

لے کلائیہ طبیات (آگرہ ۱۹۱۴ء) ۳۷-۴۰ء تھے حیات سید احمد علی بھی، انمول افلاک علیہ السلام

تھے۔ بہرے تفصیل ملاحظہ ہو۔ لغزات شاہ عبدالعزیز دہلوی، لکھنؤ، ۱۹۰۹ء

ایک شخص نے آپ سے پوچھا کہ حضورؐ کہنا ہی کے حق میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا۔ کہ بہتر تو یہ ہے کہ ان کے حق میں غامضی سے کام لیا جائے لیکن بھگوت گیتا سے جو ہندو کی ایک مقدس کتاب ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہنا ہی اور ان میں سے نئے لے لکھنؤ کی کھڑاؤں چنپی صوفیاء میں کھڑاؤں پہننے کا اہتمام تھا۔ بابا فرید گنج شکر کھڑاؤں پہنا کرتے تھے کسی شخص کو خلافت عطا کرنے وقت دوسری چیزوں کے علاوہ کھڑاؤں بھی عطا کی جاتی تھیں جو اس کے مرشد میں بچتے تھے۔ شیخ نصیر الدین چلغی دہلوی کے مزار میں وہ تمام تبرکات دفن کر دیئے گئے تھے۔ جو محبوب الہی نے خلافت عطا کرنے وقت انھیں دی تھیں۔ ان میں کھڑاؤں بھی شامل تھیں۔

## ہم رنگ مذہبی فرقے

ہندوستانی مسلمانوں نے ہندو تہذیب مذہب، عقائد، اور اسلامی عقائد میں اس لئے ہم رنگی پیدا کرنے کی کوشش کی کیوں کہ ان میں سے بیشتر ہندو مذہب ترک کر کے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ ان کے لئے اسلام کے نازک مسائل کا سمجھنا بڑا مشکل تھا۔ مزید برآں، اس کے برعکس وہ لوگ اپنے قدیم وراثتی مذہبی عقائد سے اس قدر وابستہ تھے کہ ان کو ایک قلم ترک کرنا بھی پسند نہ کرتے ہوں گے اس لئے انہوں نے دونوں مذاہب کے بعض نمایاں اصولوں کو اپنا لیا اور کچھ کو ترک کر دیا اور اس طرح انہوں نے ایک تیسرا راستہ اختیار کیا جو تو خالص اسلامی تھا اور مذہبی غامض ہندو۔ بلکہ ہندوستانی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دنیائے اسلام میں ہندوستان کے مسلمان، ہندوستانی مسلمان کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں۔

اور چونکہ ان کے عقائد اور افعال دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے کچھ مختلف ہیں، اس لئے اس ملک کا اسلام، ہندوستانی اسلام کہلاتا ہے اس جمہور کی کینچہ یہ برآمد ہمارے ان کے عقائد کی بنیاد دونوں مذاہب سے پانچہرہ کسی نہ کسی ایک پر مبنی اور دوسرے سے بعض عناصر اخذ کر لئے تھے۔ ان عقیدوں کے پیروؤں کی تعداد بالعموم بہت کم ہوا کرتی تھی اور ایسے لوگ کسی خاص علاقے سے مخصوص تھے۔ اس طرح ہندوستان میں اسلام نے صوبائی یا مقامی رنگ اختیار کر لیا اور آج بھی یہی صورت حال پائی جاتی ہے۔ ابتدا میں ان مشترکہ عقائد کا ظہور قدرتی طور پر ہوا اور ان عقائد کا آغاز دیرینہ تہذیب میں ہوا کیونکہ شمالی ہندوستان میں سب سے پہلے یہ صوبہ مسلمانوں کے زیرِ نگیں آیا تھا اور اسلامی حکومت کا پرچم یہاں اُٹھایا اور اسلام سے متاثر ہوا تھا۔ اسلام کے وہاں پہنچنے سے پہلے اس صوبے میں یعنی ایسے فرسے پائے جاتے تھے جو سندھ ندی کی پرستش کرتے تھے۔ ہندوؤں نے سندھ ندی کو اندر دلال کا روپ دیا تھا۔ اور اس کی پرستش کرتے تھے۔ بعد میں اس نسبت سے جو دریا باقی کہلاتے تھے سندھ ندی کو اوتار کے روپ میں منتقل کر دیا۔ سندھ میں مسلمانوں کے اقتدار کے بعد اندر دلال کو خضر علیہ السلام کے مشابہتسم کر لیا گیا۔ انیسویں صدی کے اوائل تک ہمالیہ کے جاث خضر کے نام سے سندھ ندی کی پرستش کرتے ہوئے دیکھے گئے اور اس کو زندہ پیر کا نام دیدیا تھا لہ

THE PIR, R.C. Legends of the Punjab (London, 1893-1904)  
11, P. 508; Also See: Crook, W. Popular Religion & Folklore of Northern India (Allahabad, 1895) P. 26-27  
Ain-i-Akbari (U.T.) 11, Pp. 540-42,  
A Glossary of Tribes & Castes of the Punjab etc.  
1, P. 218

سندھ میں ایک دوسرے بزرگ پیر جمہوروں نام سے موسوم تھے جن کے مہند داد مسلم دوزوں مقصد تھے اور ان کی پرستش کرتے تھے یہ جنگلوں کے وال کچھ جاتے تھے غالباً ان کا سلسلہ نسب جنگلوں کے قدیم دیوتاؤں تک پہنچتا تھا۔ اور ایک دوسرے مہبود گو کا پیر تھے، ان کا بھی جنگلوں کے دیوتاؤں میں شمار ہوتا تھا۔ اور ہندو مسلمان دوزوں ان کی پوجا کرتے تھے۔ اور ان کا اسلامی نام ظاہر تیر تھا۔ وہ ساجیوں کے بادشاہ کہلاتے تھے۔ ان کے نام کی چھڑیاں دہلی سے روانہ ہوتی تھیں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پنج تیر، پانچ بزرگوں کا ایک گروہ تھا۔ جن کو ہر علاقے میں مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ ان کی پوجا اولیٰ درجہ کے ہندو مسلم دوزوں کرتے تھے اور بالخصوص گویے۔ ابتدا میں غالباً یہ بزرگ پنجاب کی پانچ ندیوں کے مہبود اوتار تھے۔ حالانکہ ان کی پرستش سائے شمالی ہندوستان میں پنجاب سے بنگال تک مروج تھی۔

شمالی ہندوستان میں بعض ایسے فرسے پائے جاتے ہیں جن کے پیروں میں ہندو اور مسلم برابر کے شریک ہیں جو کہ یہاں تفصیلی گفتگو کرنے کی کوشش نہیں ہے۔ اس لئے صرف ان کے ناموں کو بقا دینے پر اکتفا کر جاتی ہے۔ ان فرسوں کے عقائد کی تفصیل کتابوں میں باسانی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً داریہ سترہ، جلالیہ سترہ، عباسی قرہ، چلبہار قرہ، ایسے قید دیے تار قرہ، کا کا قرہ، جلیدیہ قرہ، منگنوں کا قرہ، عارفی فقیر، بن فقیروں کے پیشوا کے بارے میں تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ حضرت شاہ سید عارف علی شاہ نامی ایک بزرگ کامزہر دہلی میں ہے۔

غالباً اس فرسے کے لوگ ان کے مربی اور پیر تھے۔ عرف عام میں یہ لوگ عرب شاہی کہلاتے تھے۔ مظفر نگر ضلع (اتر پردیش) میں مسلم جوگیوں کے بارہ گاؤں ہیں جو ان کے مربی تھے۔ اور اس سلسلے سے وابستہ تھے لہ

## نواں باب

# ہندوستانی فنِ موسیقی اور شنگیت

فنون لطیفہ میں موسیقی کا درجہ فنون لطیفہ میں فنِ موسیقی کا مرتبہ ہر شے پر بلند تر سمجھا جاتا رہا ہے۔ انسانی معاشرت و تمدن کی ترقیوں کے ساتھ ساتھ اس فن کی ترقی پہلو پہلو ہوتی رہی ہے۔ جب سے انسانی تاریخ دنیا میں روشناس ہوئی، دنیا نے اس کو بھی پہچانا۔ فنون لطیفہ میں سے ہر ایک فن، انسان کے حواسِ خمسہ میں سے کسی ایک حواس سے تعلق ہے۔ مصوری اور سنگ تراشی اور فنِ تعمیر نے ترقی کی تواناں کے ساتھ ساتھ لہر چڑھنا معجزہ نما اثر ڈالا۔ اس اثر نے ترقی کی اور اپنے کمالِ عروج پر پہنچ کر معبود بن گیا۔ لیکن موسیقی کا درجہ اس سے بھی بالاتر رہا ہے۔ کیوں کہ مصوری تو صرف نگاہ کا دھوکا دیتا تھا۔ اس کی حقیقت جب نگاہ کے سامنے آتی تو اس کا فریب جاتا۔ بارہ موسیقی کا قبضہ براہِ راست سماعت کے ذریعہ روح پر ہوتا ہے۔ جس قدر اس فن نے ترقی کی، اس کی نسبت سے اس کی دفعہ بھی اور قوتِ تسخیر بھی رہی۔ انسان اور حیوان کیساں طرح پراس سے متاثر ہوئے۔ موسیقی کے ذریعہ جانوروں کا شکار کیا جانے لگا۔ موسیقی کی تعریف ہرزائے نہیں، اس زمانے کے دھماکے کے مطابق پیش کر

سلطان بھی سرور سی فرقہ سالاری فرقہ، لال شہباز فرقہ، پیر بھول کے پیروں کا فرقہ، ست پیر کے عقیدت مندوں کا فرقہ، رسول شاہی فرقہ، جچو پتی جچو لک فرقہ، لال بچی فرقہ، لال داسی فرقہ، شمسی فرقہ، غیر متشرع فرقہ، قلندر ریر، وغیرہ۔ انیسویں صدی میں مسلمان صوفیائے کرام کی وجہ المشرقی اپنے نقطہ کمال پر پہنچ چکی تھی۔ شاہ غوث قلندر نے ایک کمال پوش درویش کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی نظر میں اسلام اور کفر برابر تھے۔ اگر کوئی فرقہ تھا تو ایسا کہ دونوں تضادات لازم بالعدم تھے۔ بلکہ میں ایک شخص تھا جس کا نام صبیحۃ اللہ تھا۔ ایک ذاتا ایسا آیا کہ انہوں نے اپنی پیشانی پر نقشہ لگایا۔ ہندوؤں کی دینے والی نگاہ میں تو تار ڈالا اور رنگین نام اختیار کیا۔ ایک دن کسی شخص نے اُن سے نام دریافت کیا۔ بڑے صفت کے معنی رنگین اور اللہ کے بجائے ہم نے نام کر لیا ہے۔ یعنی رنگین نام ہمارا نام ہے۔ مجھ کو وہ چاہے اسلامی تقوت ہو یا ہندوستانی بقوت نے مجھ کو پر ہندوستانی عقائد اور تقوتوں کی خبری حد تک قبول کر لیتے تھے۔ اور صوفیائے کمال اشغالِ احوال و اطوار میں جبری حد تک ہندوستانی تہذیب اور ہندی تقوت کے عناصر کا فرما ہیں۔

گئی ہے۔ ہندوستانی مصنفوں نے "اور باغیچوں مسلمانوں میں" ابوالفضل نے موسیقی کو طلسم کردہ عرفان کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"اس طلسم کردہ عرفان یعنی نغمہ کی تاثیرات اپنی بے انتہائی دکم باگی کی وجہ سے معرض بیان میں نہیں لاسکتا۔ اس فن کے کمال کا یہ عالم ہے کہ کبھی تو آواز کے ذریعہ سے شہستانِ دل کے ہری جہاں باشندوں کی زبان تک لاکر ان کی جلوہ آرائی سے ناظرین کو محو کرتا ہے اور کبھی تقدس کا جامہ پہن کر ہاتھ اوتار کے ذریعہ سے رونما ہوتا ہے اور مجلس کو گرم کرتا ہے۔ غلب سے نکلتا ہے اور بارہ دیگر درجہ گوش کے ذریعے سے اپنے اصلی مرکز کو واپس جاتا اور اس مرتبہ ہزاروں نشاط انگیز تحائف اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔

اس کے بعد ابوالفضل نے فن موسیقی کے روحانی پہلو کو اُھا کر کرنے کی کوشش کی۔ اور اس کو روحانی غذا کے مترادف بتایا ہے۔ یہ صوفیانہ نظریہ ہے۔ "نغمہ نوازی کے عالم میں سامعین پر ان کی حیثیت کے مطابق تاج و کمر کے آثار طاری ہوتے ہیں اور یہ امر بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ نغمہ تار کرنے کی طرح دنیا کے شیدائیوں کے دل کو بھی روحانی غذا پہنچاتا ہے۔"

ابوالفضل نے آئین اکبری میں فن موسیقی پر ایک باب لکھا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ہر قسم کے راگ، ساز اور تاج کے طریقے اور اس کے لواحق کا اس علم (سنگیت) سے تعلق ہے۔ اس نے ہندوستانی موسیقی کو سات ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ سرادھیا: یعنی آواز کا بیان۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اتانت، یعنی بغیر سبب کے آواز، جب آدمی دونوں کان انگلیوں سے بند کر لیتا ہے

توجہ آواز ایسی حالت میں منت ہے، اس آواز کا یہ نام ہے اور اس کو جھانکتے ہیں۔ جب اس کا وقت حاصل ہوتا ہے اور یہ آواز بغیر کسی ذریعہ یا سبب کے کوئی شے نکلتا ہے تو اس کو کنتی حاصل ہو جاتی ہے۔

آہستہ: یہ وہ آواز ہے جو کسی سبب پیدا ہو۔ اسکو گنگو میں ہوا کا باعث سمجھتے ہیں دوسری شے کو کھودنے یا مارنے سے بھی یہ پیدا ہوتی ہے۔ یوں کہتے ہیں کہ ہر انسان کے پیٹ اور تالوں میں باتیں رگیں صانع قدرت نے رکھی ہیں۔ ان سے ہوا کی چال کی ابتداء ہوتی ہے اور اس کو کھینچنے میں جتنی تخی یا سستی کی جائے، اسی انداز سے نکلتی ہے۔ کہتے ہیں کہ پانچویں، چھٹی، سہویں، انیسویں، تیسری ہیں اور بقیہ اٹھارہ کے ساتھ شریں معروف اس کو موہی آواز سے لیا گیا ہے۔ یہ جو تخی رنگ تک پہنچتی ہے۔ نہ کھسب۔ اس کو پھیلائی آواز سے لیا گیا ہے۔ دیکھنا موم برسات میں بولتا ہے، اس کو ساتویں درجے سے دسویں تک لے جاتے ہیں۔

گاندھار: یہ سُر بکری کی آواز سے لیا گیا ہے۔ یہ سُر نویں سے تیرھویں درجے تک جاتا ہے۔

تدجم: اس کو گنگ سے لیا گیا ہے۔ یہ تیرھویں درجے سے سوئوں تک ملتا ہے۔ پنجم: یہ کوئی کوک سے لیا گیا ہے۔ سترھویں درجہ یہ سُر ہے۔

ذہیوت، یہ مینڈک کی آواز ہے۔ آٹھویں درجے سے بائیسویں درجے تک جاتا ہے۔ نگہاؤ: یہ ہاتھی کی چٹکھاڑ سے لیا گیا ہے۔ یہ بائیسویں درجے سے دوسری قسم کے تیسرے درجے تک جاتا ہے۔ ان سات سُروں میں سے ہر سُر اپنے ابتدائی درجے سے آخر تک تین قسمیں رکھتا ہے۔ پس نگہاؤ اپنی تیسری قسم میں بائیسویں درجے سے آگے نہیں جاتا۔ ہر اس راگ کو ساتویں سُر سے ترتیب دیا جائے

سپنورن کہتے ہیں۔ اور اگرچہ سر سے ترتیب دیا جائے جس میں پہلا سر تو لازمی ہے تو اس کو کٹھا دو کہتے ہیں۔ اور پانچ سر والے راگ کو آدوب کہتے ہیں۔ اس میں پہلا سر لازمی ہے اور راگ اس سے کم سر کا نہیں ترتیب دیا جاتا۔ لیکن تان جو ایک خاص قسم کی آواز ہے، اس پر دوسرا کافی ہے۔

دوسرا راگ : بینیکا یا ادھیلے : مقامات اور شے بے مد ہیں۔ اس راگ کی ابتداء جہاں دیا اور پار بنی سے بچتے ہیں۔ جہاں تو کے پانچ دھن تھے اور ہر ایک دھن سے ایک ایک راگ نکلا جس کی تفصیل اس طرح ہے۔

(۱) سری راگ (۲) بسنت (۳) پھر (۴) پنچم (۵) میگھ (۶) اور (۷) نٹ فراین۔ ان چھ نغموں کو ہندی میں راگ کہتے ہیں اور ان کو اصل شمار کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک راگ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ برہم راگ کو سپنورن کہتے ہیں۔ اس راگ میں رکھہ آٹھویں درجے تک جاتا ہے۔ گاندھار دسویں درجہ۔ تیرہویں درجے سے آگے نہیں جاتا۔ دھیت، اکیسویں درجے تک، وکھاد، ایک ہی درجے تک جاتا ہے۔ پس اس طرح تمام راگوں میں مختلف درجات کی درجہ سے دیگر کوئی پیدا ہوتی ہے۔

پہلے راگ کے یہ چھ شے ہیں : ماوی، ترودنی، گونی، کیداری، مدھو مادری، پہاری۔

دوسرے راگ کے اقسام : دیسی، دیوگری، بیرانی، ٹوڈی، ہندونی۔ تیسرے راگ کے اقسام : بدھار، بھروی، بنگانی، بڑا نکا، سندوی، پیرنگی۔ چوتھے راگ کے اقسام : بہاس، بھوپالی، کازا، ہنسا، ماسری، پڈمچری۔ پانچویں راگ کے اقسام : ملار، سونچھی، آسادری، کیشی، گندباری، ہرنگاری۔

چھ راگ کے اقسام : کامودی، کلپان، امیری، سندھناٹ، ساک، نٹ نمبر۔ ایک جماعت ان میں سے ہر ایک کی پانچ پانچ شاخیں اور بتاتی ہے اور بہت کچھ ان میں دیگر کوئی پیدا کرتی ہے۔ بعض بسنت پانچ اور نگت کے بجائے مالکوتک اور ہندول اور ویکت کہتے ہیں۔ اور ان چھ میں سے ہر ایک کے لیے پانچ پانچ شاخیں درگشیان، بتائے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں کچھ اختلاف ہوتا ہے۔ اور بعض اشخاص بجائے دوسرے تیسرے، چوتھے اور پانچویں راگ کے ساتھ بھیری اور ہندول اور دیکھا اور سندھناٹ کہتے ہیں۔

ہر راگ دو طرح سے گایا جاتا ہے۔ ایک تو راگ ہے۔ یہ دہناؤں کی نذر کے لیے گایا جاتا ہے۔ کسی مقام پر اس کے گانے میں اختلاف نہیں ہوتا ہے۔ اس کو بہت مقدس راگ سمجھتے ہیں۔ اس راگ کے جانے والے دکن میں بہت ہیں اور ان چھ راگوں کو بہت سے اقسام کے ساتھ اسی میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہاں بیان کیے جاتے ہیں۔ سورج پرکاش، پنچ تالیس، سرب تو بھیر، چند پرکاش، راگ سدھ، جھومرا، سروداتی۔

اور دوسرے کو دیسی کہتے ہیں۔ یہ وہ نغمہ ہے جو خاص ایک جگہ گایا جاتا ہے جیسے کہ دھرتی، یہ نغمہ دارالحکامہ آکرہ اور گویا اور اس کے نواح میں گایا جاتا ہے۔ پہلے اس نواح میں بہترین نغمے گائے جاتے تھے۔ جس وقت مان سنگھ گویا کارا جہاں ہوا تو ایک بخشوار چھوڑا اور بہنو کی امداد سے جو اپنے وقت کے موجد تھے، ایک عام پسند طرز ایجاد ہوئی۔ جب مان سنگھ کا درجہ ہو گیا تو بخشوار اور چھو کو سلطان محمود گجراتی کے دربار میں بار نصیب ہوا اور یہاں اس طرز کو پسندیدگی حاصل ہوئی۔

دھڑپ، چار صحیح فقروں سے ترتیب دیا جاتا ہے۔ الفاظ اور حروف میں یکسانیت دینا کافیہ بندی، لازمی نہیں ہے۔ اس میں عشق کی نیرنگیاں اور مضربات کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جب یہ دکن میں گایا جاتا ہے تو اس کو چند کہتے ہیں۔ یہاں یہ تین یا چار فقروں سے ترتیب دیا جاتا ہے۔ اس میں زیادہ تر تعریف کی جاتی ہے جو عقلی اور کرامت کی زبان میں گایا جاتا ہے اس کو دھڑو کہتے ہیں۔ اس میں بازو نیاز ہوتا ہے اور جو بنگال میں گایا جاتا ہے اس کو جنگلات کہتے ہیں اور جو جوہر میں لگتا جاتا ہے اس کو ٹپکلا کہتے ہیں۔ اور جو دلی میں گایا جاتا ہے اس کو قول یا ستراد کہتے ہیں۔ اس کو امیر شہر دے امت اور ستر کے ساتھ ہندی و فارسی طرز آواز لگ کر غلو کر کے ایجاد کیا ہے۔ اور جو تھرا میں گایا جاتا ہے اسے پٹن پد کہتے ہیں۔ اس کے چارچھ اور آٹھ فقرے ہوتے ہیں۔ اس میں کرشن کی تعریف ہوتی ہے۔ اور جو سندھ میں لگاتے ہیں اس کا نام کاتی ہے۔ اس میں ہر دھمت کی باتیں ہوتی ہیں۔ اور جو زبان سمرمت میں لگاتے ہیں، اسے پچاری کہتے ہیں اور یہ بدیا پت کی ایجاد ہے۔ جس میں دھرتی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جو ہندو کے فواح میں گایا جاتا ہے اسے چوند کہتے ہیں۔ اور جو گجرات میں گایا جاتا تھا اس کا نام جوگرتی ہے۔

نغمہ جنگ کے وقت بہادر پہلوؤں کی تعریف میں گایا جاتا ہے اس کو کرگہ کہتے ہیں اسے سادہ کہا جاتا ہے۔ اس میں بھی چار یا چھ فقرے ہوتے ہیں جو مختلف زبانوں میں گایا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے طرز ہیں، مثلاً سارنگ، پالرب، دھن سری، رام کی کرناجی، قبلہ عالم، داکر بادشاہ، اس کو شکر دہی فراتے ہیں۔ سو جوہر، دیگال، دیگال، تیسر، پزیرن، کاڑھیہ، الاپ کے اقسام میں یہ دودھ کی پختی ہے۔

ایک راگ الاپ ہے۔ اس راگ کے سروں میں یہ تان لی جاتی ہے۔ جو اس وقت گایا جاتا ہو اور ان سروں میں تصرف بھی کیا جاتا ہے۔ دوسرے روپ الاپ ہے۔ جس نظم کے کہنے کا اندازہ رکھتے ہیں، وہ نظم اس تان میں گائی جاتی ہے۔

چوتھا پر بندھ اویہائے۔ اس میں گیت ترتیب دینے کے طریقے ہیں۔ گیت وہ نظم ہوتی ہے جس میں راگ گایا جاتا ہے۔ اس کی ترتیب میں چھ چیزیں ہوتی ہیں۔ ستر، بر، د، پد، کی تعریف، حمد و کلام، رتنا، تن تاکہے اور بول ادا کرنے کی ترکیب، پاٹ، تن، تانا۔ ایسے تین حرف سے جس میں حرف تک مخصوص ترکیب کے ساتھ لگائے جاتے ہیں۔ اور ان فقرات میں اسی کے انداز و فقرات بھی اضافہ کئے جاتے ہیں۔ تال، اس کو ضرب کہتے ہیں۔ اگرچہ تال ہوں تو مینہ کہتے ہیں اور اگر ایک تال کم ہو تو آدھنی اور اگر دو کم ہوں تو دینی اور اگر تین کم ہوں تو بہاؤنی اور اگر چار کم ہوں تو تاراؤلی کہتے ہیں۔ لیکن دو تال سے کم نہیں رکھتے بلکہ

یہ چاروں اویہا سر کی نیرنگیاں ہیں، پانچوں تال اویہائے اس میں تال کے اقسام اور ترکیب بیان کی گئی ہیں۔

واویا اویہائی: چھٹے حصے میں ابو افضل نے باجوں کے اقسام بیان کیے ہیں۔ جو عہد اکبری میں روان پاچے لکھے تھے۔ باجے یا ساز چار قسم کے ہوتے ہیں۔

تت، ان باجوں کو کہتے ہیں جو تار سے بجائے جاتے ہیں۔ بت، کھال لے کر بجائی جاتی ہے۔ گجن، وہ جو ڈھول کو زور سے طائے میں آواز داتی ہے۔ شکر، وہ جو سانس سے بجائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے بے شمار

قسم کے باجے ہیں۔

پہلی قسم: جیتہ: یہ ایک گز لمبی کٹڑی ہے جس کو کھوکھلا کر لیا جاتا ہے اس کے دونوں سروں پر دو کدو لگاتے ہیں۔ اس کے چتر پر کٹڑی کی سورا کھونٹیاں لگا کر اس میں پانچ گونے کے تار لگاتے ہیں۔ اور ان تاروں کو دوسرے سروں تک لے جا کر مضبوط باندھ دیتے ہیں۔ اور آواز کی پستی اور بلندی (زیرو بوم) اور مختلف سُرروں کے لئے اس کے اطراف میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر کٹڑی کے ٹکڑے باندھتے ہیں۔

دوسری قسم: یہ جیتہ کے مانند ہوتا ہے لیکن اس کی کٹڑی اس سے کچھ زیادہ لمبی ہوتی ہے۔ اور اس میں تین کدو اور دو تار ہوتے ہیں۔

تیسری قسم: یہ تین کے مانند ہوتا ہے لیکن اس میں کٹڑی کے ٹکڑے نہیں ہوتے۔ سترہ تین: یہ بھی تین کے مانند ہوتا ہے لیکن اس میں کٹڑی کے ٹکڑے نہیں ہوتے۔ اینٹرنی: اس کی کٹڑی سترہ تین سے بہت چھوٹی اور نیچے کی طرف کا کدو اوپر ہوتا ہے اور ایک ہی تار دوپے کا ہوتا ہے۔ بیکر کسی تفریح کے تمام پرے موجود ہتے ہیں۔ رباب: اس میں تانت کے چھ تار باندھے جاتے ہیں اور بعض ڈاؤ یا سول

ملے اس ساز کی ایجاد اور ساخت کی مرزا قنصل نے تفصیل یوں بیان کی ہے۔  
”ہندوستان کا ایک قدیم ساز ہے۔ اور یہ ساز اس طرح بنایا جاتا ہے کہ سو کچھ ڈونڈوں کے درمیان دو طرف سوزن کر کے لپیٹا جاتا ہے اور اس کٹڑی کے اُس سروں سے اس سروں تک نوپے کے تار باندھ کر جاتے ہیں۔ مشہور ہے کہ یہ ساز ہندوؤں نے ایجاد کیا تھا۔ اور ان سے پچھا آج تک کسی نے بھی نہیں بجایا۔ جنت تماشا: یہ نیز دیکھئے: دف: آغا عبدالغادر خانی (۱۰۱۰: ۱۰۸۰) نے اس میں ایک ستارہ: مرزا رحیم بیگ (دولت کشور ۱۵۰۴) نے مذکورہ لکھنو: ۲۰۷

بھی باندھتے ہیں۔

سُرمندل: یہ قانون نامی باج کے مانند ہوتا ہے اس میں ایکس تار ہوتے ہیں جن میں سے بعض نوپے کے اور بعض پٹیل کے اور بعض تانت کے ہوتے ہیں۔

سارنگ: یہ رباب سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور عجب کی طرح بجا یا جاتا ہے۔ چٹاک: اس کو سُرمندل بھی کہتے ہیں۔ ایک کٹڑی جو کمان کے برابر لمبی ہوتی ہے اُس کو تھوڑا سا خم دے کر تانت باندھتے ہیں۔ کٹڑی کا پیالہ اندھا دونوں طرف رکھتے ہیں اور عجب کی طرح بجاتے ہیں۔

آدڑی: اس میں ایک کدو اور دو تار ہوتے ہیں۔  
کرنگہ: تین کے مانند ہوتا ہے مگر اس میں دو تار تانت کے ہیں اور اس کے کدو اس سے چھوٹے ہوتے ہیں۔

دوسری قسم: کچا آج: ایک موٹی کٹڑی کو ایلیجی شکل کی بنا کر اس کے بیچ سے خالی کر لیتے ہیں۔ ایک گز اور کچھ زائد لمبا رکھتے ہیں۔ اُس اس کے درمیان میں سے دونوں ہاتھ پھیلا کر بلل میں لیا جاتے تو دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ملتی ہیں۔ اس کے دونوں منڈ کو زسے کے ٹکڑے سے کچھ بڑے ہوتے ہیں۔ اور اس پر کھانسی منڈھی جاتی ہے۔ اس کے اطراف چترے کے ٹکڑے ڈال کر نقارے کی طرح کھینچتے ہیں اور چار کٹڑی کے ٹکڑے، جو ایک ہاتھ میں کسی قدر بڑے اور دوسرے ہاتھ میں کسی قدر چھوٹے ہوتے ہیں، ہاتھ میں لے کر بجاتے ہیں۔ اس کی آواز میں کئی بیشی قسموں کے بیچ دینے سے پیدا ہوتی ہے۔

آؤج: کٹڑی کو درمیان سے خالی کر لیتے ہیں اور دو چھوٹے گول بلل لے کر ان دونوں کو ملا کر رستی سے مضبوط باندھتے ہیں اور دونوں منڈ پر



کھال منڈھتے ہیں۔

ڈول: ایک مشہور باجاء ہے۔ بڑا ڈھول۔

ڈھنڈہ: یہ ڈھول (ڈول) کے مانند ہوتا ہے لیکن اس سے بہت چھوٹا ہوتا ہے۔

آدھا قوج: باج کا یہ آدھا ہوتا ہے۔

دف: یہ بھی مشہور ہے۔

خجڑ: یہ بھی ایک چھوٹی دف ہے۔

تیسری قسم: تال: کھلے ہوئے منجھ کے پیانے کی ایک جوڑ فولاد کی بنائے ہیں۔

کدھنڈا: چھوٹی پھٹی کے مانند چار کٹڑیوں یا پتھر سے بنائے ہیں۔

چوتھی قسم: شہنا: اسے فارسی میں سزنا کہتے ہیں۔ ہندوستان میں شہنائی کہتے ہیں۔

مڑلی: اس کے مانند ہوتی ہے اسے

اُچنگ: یہ ایک بانسری ہے جو ایک گز لمبی ہوتی ہے جس کو درمیان سے خالی کر لیتے ہیں اور اس کے اوپر سوراخ کرتے ہیں۔ اس میں ایک بائیک لٹے رکھتے ہیں۔ اسے

شاہ عالم تائی کے کلام میں ان باجوں اور ہندوستانی سازوں کے نام ملتے

اسے مڑلی کی ساخت کے بارے میں مزید تعلق نہ کھاجا۔ بائیس کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے جس میں سوراخ کر کے اسے بجاتے ہیں۔ اس کی آواز بہت دلپذیر اور خوش آئند ہوتی ہے۔ کہتے ہیں اس ساز کو خوب جانتے تھے۔ ہفت تماشا: ۱۳

۱۵ آئین اکبری (۱۵۶۲ء تا ۱۶۰۷ء) نیز دیکھئے گزشتہ صفحہ: ۲۰۸-۲۰۷

ہیں۔ اسی تار سے، بنسی، دانسری، بین، کھاونج، تال، زان، جھانجھ، گھٹا تار، کرتائی، کرہ، کھٹ جری، گھونگر، مردنگ، میچرا، چینگ، نفیری، نوبت، چنگ، واکرہ، دف، دھنڈ، ڈھولک، ڈھولکی، رباب، سارنگی، ستار، سرنائی، سرود، طنبورہ اور قانون۔

اردو ادب فارسی ادب میں جہاں کہیں بھی رقص و سرود کا ذکر کیا ہے وہاں ہندوستانی سازوں، راگوں، رنگینوں اور مختلف قسم اور طرز کے رقصوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اس سے نہ صرف اس عہد میں رقص و سرود سے عام دلچسپی کا پتہ چلتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلم ادیبوں اور شاعروں کو بھی فون رقص و سرود کی اچھی خاصی معلومات حاصل تھی۔ مثلاً سودا نے تاشا، ڈھول، چنگ، رباب اور سنے کا ذکر کیا ہے۔ یکرو نے ایک شعر میں شہنائی کا ذکر کیا ہے۔

شہ خواں میر سے گھرات کو آیا ہے اسے طرب  
میرادل شاد ہے گاراگ اے طرب شہنائی کا

چلا آیا وہ ظالم اس نکمے رات مجلس میں  
خبر رقا ص و طرب کو رہی نئے تال نے مڑکی  
انشائے کلام میں کرتا، کبل، دلوٹی، وہل، جھانجھ وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔  
ایک مختصر رقص و سرود کے سازوں کا میر حسن دہلوی نے یوں ذکر کیا ہے:  
بچہ شاولی نے جواں اس گھڑی ہوئی گرد و پیش آگے آگے کھڑی  
ہیم مل کے بیٹھے جو شہنا نواز بنامہ سے بھر کی لگا اس پر ساز

اسے محمد شاہ بادشاہ کے دور کے میاں سارنگ نے سارنگی ایجاد کی تھی، گزشتہ صفحہ: ۲۰۷

لگے لینے اور بچپن خوشی سے نئی  
ملکوروں میں نوبت کی شہنائی چلے  
ترجمی اور قرآن شادی کے دم  
نئی تھانچ نے جو خوشی کی نوا  
لگے بچنے قانون و بین و رہنماست  
لگی تھانچ بیلوں کی مردانگی کی  
کمانچوں کو سارنگیوں کو بنا

راگ اور رانگیاں

بھیروں، بھیاں، گنگلی، توڑی، اسوری،  
سادنگ و پورنی، دایچی، کاغھڑا، ہم لہ

تیر سے ہی مجھ سے میں جو فخر سرا، صبح کے وقت  
بھیری، گنگلی، توڑی، نوالہیا اور کھٹ

وہ پندہ کر کے جو گیا، بھیس  
جنگلی کی راہ سے چلا پر دیں

ایجاز خسروی میں امیر خسرو نے ان سازوں کا ذکر کیا ہے جو سلاطین دہلی کے  
زمانے میں شانی ہند میں مروج تھے اور ان سازوں کے بجانے میں مسلمانوں کو بھی  
دسترس حاصل ہو چکی تھی۔ چنگ، تر باب، آئے، ابا نسری، دوت،  
شہنائی، ہانگ، مسنگ، رُود، دستد کی قسم کا ایک باجا، دم سرتی، دھوڑنے،  
دہان غازی، دہل ہندی، ڈھول، دہلک زنان، دھولک، بریط، قانون، رُود،

لہ اس شعر میں نوازگوں کے نام دئے ہیں۔

محب رود، بیل، جلاجل، برقی، رینگ، دستک، قوال، وغیرہ۔ اس نے طہیرہ  
ہندی کا ذکر بھی کیا ہے۔ جس میں بیل، کس، اور ڈھول شامل تھے۔ اور ہندوستانی  
کنگرو، داتن یا وہ ہندوستانی جو کنگرہ بجاتے تھے۔ یہ ایک ہندوستانی ساز تھا جو  
کسی زمانے میں فارس میں بہت رواج پا چکا تھا۔ اور نویں اور دسویں صدی  
عیسوی کے عربی مصنفوں کے علم میں تھا۔ مثلاً الحی الکف (دستوی ۸۸۶۹ء) اور السودی  
دستوی ۹۵۵ء کے بیان کے مطابق کدو کے ایک سانچے میں ایک تار بٹاتا تھا  
جس سے آواز نکلتی تھی۔

اسلام میں موسیقی کا ناجائز ہونا: مستحرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں

علماء اور صوفیاء کے آراء میں نفی اور اثبات کے رجحانات پائے جاتے  
ہیں۔ اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کے مطالعہ کے لیے امام ابن تیمیہ کا رسالہ  
الاسماع والنقص، مولانا ابوالفتح ابن جوزی کی کتاب تبیس و ابیس، مولانا فخر الدین  
رزادوی کا رسالہ اصول الاسماع، امام غزالی کی کتاب کیا ہے سعادت، شیخ علی  
بجویری کی کشف المحجوب، میر خورزومی سیر اولیاء، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا رسالہ  
قرع الاسماع، اختلاف اقوال الشیخ، و ابوالہام فی الاسماع، مطالعہ کرنا چاہئے۔

سلاطین دہلی میں سلطان اتمش پہلا سلطان تھا جسے سار سے دلچسپی تھی۔  
اور اس کے دور حکومت میں سارے کی تحفیں عام ہو گئی تھیں۔ سلطان خواجہ  
قطب الدین بختیار کاکی کی فائادہ میں جا کر توانی سنا کرتا تھا۔ لیکن ہم عصر ادب  
میں کوئی ایسا حوالہ نہیں ملتا جس سے اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ اس نے  
کسی ہندوستانی موسیقی کے نکار کی سرپرستی بھی کی تھی۔ البتہ اس کے بیٹے

رکن الدین فیروز شاہ دہلوی (۱۱۷۳ء) کو موسیقی کا بے حد شغف تھا۔ اس کے دربار میں مثنویوں کی قدر بڑھ گئی تھی۔ اطراف و جوارب اور دور دور سے بڑے بڑے گویے اور اعلیٰ درجے کی منتقدین قاصد گزشتہ اس کی محفل میں آکر جمع ہو گئیں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جنوب ستانی موسیقی شیعہ سلطنت رستاکر کی تصنیف کو منظر عام پر آئے ہوئے زیادہ زمانہ نہ گزرنا تھا۔ اور اب یہ بھی دھاک دہار میں صرف عجیب مثنوی ہوں، بلکہ زیادہ تر ہندوستانی گریے اور دھاکار تھے۔ اس لیے کہ مرد یہ نہ تھے، گانے والی عورتیں بھی تھیں، اور بڑی تعداد میں تھیں۔ جو ہندوستان کے سوا ابھر کی نہیں ہو سکتیں۔ وہ سب کی سب یقیناً اس طرز موسیقی پر دسترس رکھتی ہوں گی جو رستاکر میں مدون ہو چکی تھی یا ہندوستان کے دیکھی طرز و قص و سرود پر۔

کی قباد (موتی ۱۱۷۹ء) کو شاعری اور موسیقی دونوں سے دلچسپی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گانے والے اور گانے والیاں، جن کی ہندو صاں میں ان دنوں بڑی کثرت تھی، ہر طرف سے دہلی میں جمع ہو گئیں۔ لہذا اس دور حکومت میں بقول برنی ہر گز نہیں گویے تھے، اور ہر گز سے کوئی نہ کوئی بھارت سر نکالتا تھا۔ سلطان کی مداح میں گویے فارسی ہندی مخلوط گانے گاتے تھے۔ قول، غزل، ہنوں اور کلائی گائے جاتے تھے۔ برکتی (دور دور) نے ان دنوں پروردگار جاذب نظر رقاصاؤں کا ذکر کیا ہے جن کے گلے میں کمر چڑیاں ہو اسے اتر کر زمین پر آجاتی تھیں۔ اور دیواریں قص کرنے لگتی تھیں۔

سلطان جلال الدین خلجی (۱۲۹۰ء - ۱۲۹۶ء) کے عہد میں شاہی دربار سے وابستہ ارباب طرب کا برکتی نے بڑے دلچسپ انداز میں نظر پریش کیا ہے وہ لکھتا ہے :-

سلطان کے دربار کے گھنٹے واؤں میں سے محراب سنا چنگی ڈھول بجا، اور مثنوی، نقاشی کی لڑکی، اور نصرت خاتون، ہر اقدار کا لگائی، ان کے خوبصورت اور دلکش سرور کو سن کر چڑیاں ہوا سے نیچے اتر آتی تھیں۔ سننے والے ہوش و حواس کھو بیٹھے، مان کا دل بے قابو ہو جاتا۔ دختر خاص، نصرت بی بی اور ہر اقدار ذاتی خوبصورت اور عجیب و غریب ناز انداز وانی خواتین تھیں کہ جس کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھ لیتیں، یا جو نازناں دکھاتیں، لوگ اس پر جان و دل سے فدا ہو جاتے تھے۔ وہ سلطانی محفل میں قص کرتیں۔ جو شخص ان کا قص، ناز و خمر دیکھ پاتا، اس کی ہی خواہش ہوتی کہ وہ ان پر اپنی جان شاکر کر دے۔ سلطان کی محفل ایسی شاندار تھی جس کی مثل کسی نے خواب میں بھی نہ دیکھی ہو گی۔

امیر خسرو نے بھی سلطان جلال الدین خلجی کی موسیقی سے دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ اور محمد شاہ کویتے کے گانوں کی تعریف کی ہے۔

سلطان علاء الدین خلجی (۱۲۹۶ء - ۱۳۲۶ء) کے عہد کے آخری ایام میں سامنے ملک میں تدریس امن، دامن قائم ہو چکا تھا۔ ضروریات زندگی کی چیزیں ارزاں ہو چکی تھیں۔ فارغ البانی نے مغلوں امانی کی جگہ لے لی تھی۔ اس بنا پر لوگوں کو فونون لطیف کی طرف متوجہ ہونے اور ان میں ہمارے پیدا کرنے کا سہری موقع مل گیا۔ اس لیے ہسم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں فونون لطیف میں فن موسیقی اور ساز سلطنت کو نمایاں تر بنی حاصل ہوئی۔ اس فن کے وسیلے سے دربار تک رسائی بھی ہو سکتی تھی۔ قدر افزائی بھی ہو سکتی تھی۔ یہ دور بڑی حد تک قص و سرود کا دور بن گیا۔ اس عہد کے سازندوں اور مثنویوں کا ذکر کرتے ہوئے برکتی لکھتا ہے :

”غلانی دور حکومت کے پہلے دس برسوں میں مغربیوں میں سب زیادہ شہو

مولانا مسعود بنوری کے لڑکے مولانا لطیف اور حمید الدین تھے۔ آخری دس برسوں میں مولانا لطیف کے لڑکے الطاف اور محمد ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا چاروں مقررین کے مندرجہ بالا کی آواز کے اثر سے مدح و تحسین سے باہر نکل آتی ہے۔ کسی پختہ فن کی آواز سننے کی ہمت نہ تھی جس شخص میں بخود بالا بنی ہوئی ہو، اس شخص کی روح کوئی چھائی ہوئی تھی؟

اُن کے علاوہ سنی نے چنگ، ارباب، دکن، مشکاں اور نوبت، بھلنے والوں کا تعصیب ذکر کیا ہے۔ بقول ابن بطوطہ، محمد بن تغلق (۱۳۲۵ء) کے دربار کا سب سے بڑا گویا اور اس کا داروغہ اور باہو نشاط امیر شمس الدین تبریزی تھا۔ اور کل ارباب و نشاط، مرد و بویا عورتیں، سب اس کے ماتحت اور تابع فرمان تھے۔ جن میں زیادہ تر ہندوستانی منصفی مرد اور منصفی عورتیں ہوں گے۔

ہر چند فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱-۱۳۹۹ء) بظاہر اتباع شریعت کی حتی الامکان کوشش کرتا تھا لیکن وہ شراب نوشی اور گانے کے سننے کے شوق کو ترک نہ کر سکا۔ گانے کا اُسے اس قدر شوق تھا کہ غنا و جمہ کے بزرگ سلطان جو میں محل میں تشریف لاتا اور گانے مقررین حاضر ہوتے۔ عقیقت نے لکھنؤ کے موسیقی سے سلطان کی دلچسپی کی وجہ سے

اس گروہ میں ہر فرد کو اس قدر انعام عطا ہوتا کہ اس کے حصے میں متعدد تینکے آتے تھے۔ مقررین وہابی کی یہ نوبت پہنچتی کہ ہر شخص اپنے خرد سال اطفال کو ساتھ لے کر وہابی سے فیروز آباد تک آتا۔ یہاں تک کہ بعض افراد چار پانچ ماں کے بچوں کو ہمراہ لے کر حاضر ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جوان اور بزرگ ہر شخص کو سلطان کی صلاحیت کے مطابق انعام دینے سلاطین کی اس دلچسپی نے ہندوستانی اور غریب موسیقاروں کے اختلاط کا موقع ہم

پہنچایا۔ یاد رکھنا کہ اسلام میں اس موسیقی ناجائز تھی۔ اس اختلاط نے مسلمانوں میں ہندوستانی موسیقی سے دلچسپی پیدا کر کے نئے مسودہ کی۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ ہندو جو مسلمان ہوئے تھے، اُن میں سے بھی کئی ایسے ہوں گے جن کو فن موسیقی میں ہمت حاصل ہوگی۔ ان کی وجہ سے بھی رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ہندوستانی موسیقی سے رغبت پیدا ہو گئی اور انھوں نے ہندوستانی کلاسیک موسیقی کا ہندوستانی موسیقاروں کی تربیت میں مطالعہ کرنا شروع کر دیا۔ اس باہمی رابطہ اور اختلاط کی بنا پر مسلمانوں نے نہ صرف ہندوستانی موسیقی کو قبول کر لیا بلکہ اس فن کو درجہ کمال تک پہنچا دیا۔ مسلمانوں میں بھی ایسے فنکار پیدا ہوئے جو ہندو فنکاروں کے پہلو پہ پہلو اور شانہ بہ شانہ مداخلوں میں پیش قدمی کر چکے۔ چنانچہ فنون کا مظاہرہ کرنے گئے۔

اس اختلاط کا یہ نتیجہ تھا کہ اس زمانے میں فن موسیقی پر دو کتا میں بھی کھلی گئیں۔ پہلی خدینیتہ الطینتہ جس میں ہندوستانی گانوں کا بیان ہے اور دوسری فرخ الزماں فی معرفت الانحان کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا گیا۔

امیر خسرو (۱۲۵۳-۱۳۲۵ء) جس نے اندازہً ہندوستانی فن موسیقی کی مدح و سراپائی کی ہے اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں غالباً وہ پہلا شخص تھا جس نے ہندوستانی سنگیت پر چوڑی دستگاہ حاصل کی ہوگی۔ محمد سعید احمد راجپوتی کا بیان ہے :

”آپ کی طبع رسا کو فن موسیقی میں ایسا دخل حاصل تھا کہ بڑے بڑے صاحبہ کمال موسیقی دان اور گویا آپ کی شاگردی کو فخر سمجھتے تھے۔ ایک گویا، جو اپنے وقت میں اس فن کا استاد اور کیمائے زمانہ تھا، دکن سے صرف آپ کی شہرت و کمال کا حال سن کر وہابی آیا اور مدد و

آپ کی صحبت میں وہ کرمال حاصل کیا۔ اسی طرح جس سادہ سادگی  
جو فن موسیقی کے کالمین میں شہرہ پاتا تھا، آپ کا بھی صحبت یافتہ تھا۔

فن موسیقی میں کی چیزیں آپ نے ایجاد کی تھیں۔ دھرتی کی مگر فول اور قبانہ بنا کر سبت  
سے رنگ ایجاد کئے اور ہندی فارسی کی موسیقی کی چونڈنگا کر گیت بنائے تھے۔ ستار کی  
اجداد آپ کا طرہ امتیاز ہے جو بن کر مقرر کر کے ایجاد کیا گیا تھا۔ بن ہندستان کا قدیم ساز تھا۔  
ہندوستانی موسیقی کے امیر خسرو اس مذکورہ گویہ مٹے کے بعض مرتبہ انھوں نے  
مبالغہ سے بھی کام لیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس ملک کے مغنیوں کی بیٹی، تانوں پر بعض لوگوں  
کے تو ہوش اڑ جاتے تھے۔ امیر خسرو خود چنگ اور دقت بولتے تھے۔ چنگ کا سر اور پنجا  
اور برکت کا نیچا ہوتا تھا۔ جو طنبور سے کدو کے بنائے گئے تھے، اُن کدوؤں نے لوگوں  
کو مست کر دیا تھا۔ مختلف النوع ہندوستانی ساز بجتے تھے۔ کدو تو پیٹھ پر ہوتا تھا،  
لیکن لوگوں کے جسم کی رنگیں خون سے خالی ہو جاتی تھیں۔ ایک دوسرا تانبے کا بجا،  
جو تان کہلاتا تھا، مسدسوں کی انگلیوں میں رہتا تھا۔ ہندی تانگ بھی جیتا تھا۔ ہندوستانی  
حیوانوں نے اپنے ہونٹوں دوسروں سے ہانگن پین کے دروازے کھول دیئے تھے۔  
جانک کے لیے وہ درخشاہیں، ہاتھوں میں پیالے لیے تھیں۔ وہ شربت نہیں بلکہ اپنے  
گالوں سے لوگوں کو سرست کرتی تھیں۔ سنگیت کے مدھر سُرور پر رقاصائیں رقص کرتی  
تھیں۔

دس فنون میں ہندوستان کی برتری کے بیان میں امیر خسرو نے ہندوستانی  
سنگیت کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ وہ ایک ایسی آگ جلائی تھی کہ جوں و چون دوزخ  
کو جھسم کر دیتی تھی۔ اور دوسرے ملک کی موسیقی سے افضل تھی۔ ایک پر دس اس  
ملک میں اگر تیس یا چالیس برسوں تک بھی رہے تو بھی وہ کسی ایک سُر کو اچھی طرح

سے نہیں گا سکتا۔ ہندوستانی موسیقی نہ صرف انسانوں بلکہ جانوروں کو بھی مسحور  
کر سکتی تھی۔ ہرن کو گانے کے ذریعہ مسحور کر کے اس کا شکار کیا جاتا تھا۔ بہشت بہشت  
میں امیر خسرو نے ایک کامل موسیقار کا ذکر کیا ہے جو چاروں سازوں اور ہارہ  
سُروں کے گانے میں جہارت مگنی رکھتا تھا۔ ایک دوسرا شخص جو فلسفہ، طبیات  
اور ریاضی کا ماہر تھا، تمام سُروں کے شکات اور نازوں کو بخوبی سمجھتا تھا اور اس کے  
ذریعہ لوگوں کو ہنسنا، سُلا، اور مختلف رنگوں سے سُلا سکتا تھا۔ وہ دلا رام کی تربیت  
کی کرتا تھا۔

امیر خسرو نے جن سلطان اور مجالس مہمانان کو پرواز کئے وہ ایرانی، ملوی، ہند  
اور ذاتی مجالس جن میں ملنی اور در خواص پناہ یعنی تھیں، میں موسیقی سے دلچسپی  
رکھنے والوں کو اس بات کی ہدایت کی ہے کہ وہ لوگ آداب مجلس کا لحاظ رکھیں  
اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ اور مغنیوں کے قانڈین کی پیروی کریں اور انعام و اکرام  
کے دینے میں محتاط رہیں۔ وہ لوگ اپنی روزی رہا، چنگ، برکت اور تے وغیرہ  
بجا کر حاصل کریں۔ اور ان سازوں کو شاہی مجلس سے روپے وصول کرنے کا ذریعہ  
نہ بنائیں۔

امیر خسرو کے بیانات، دوسرے منابع اور مروجہ سازوں کے مطالعہ سے  
ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سلاطین کے ابتدائی زمانے میں ایرانی اور عربی موسیقی کا  
ردا ج تھا۔ لیکن اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اس دور کے  
مسلمان اور بالخصوص وہ عام مسلمان جو ہاجرین کی صورت میں ہندوستان کی سرزمین  
میں وارد ہوئے تھے، ہندوستانی ناول کے اثرات سے اپنا دامن محفوظ نہ رکھ سکے  
ہوں گے۔ اور شدہ شدہ انھوں نے، جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ ہندوستانی گلاب

موسیقی، نظر پاتی اور غلی دونوں سے دلچسپی لینی شروع کر دی ہوگی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندو اور مسلمان، حاکم اور محکوم، ایک دوسرے کے بہت زیادہ قریب نہیں آئے تھے، لیکن ہندی الاصل مسلمانوں کا سیاسی اقتدار بڑھتا جا رہا تھا، جیسا کہ عماد الدین دہلی کے عروج سے ظاہر ہوتا ہے۔ ابھی بھنگی تحریک کا پُرغوش آغاز نہیں ہوا تھا۔ اور ابھی تک مذہبی اختلافات کی بنا پر ان کے درمیان خلیج پانی تھی جو پوری طرح سے اکبر کے رٹنے میں پانی گئی۔ لیکن سلاطین، احرار اور اعلیٰ طبقے کے لوگوں نے ہندوستانی موسیقاروں کی بڑی سہارہ سہی کی۔ سلاطین کے دربار میں موسیقی اور تھیں کی تھیں بننے لگی تھیں۔ شعراء قصیدے پڑھتے، اور غنی گانے گاتے تھے۔ نظام سلطنت کے کاموں سے جب آتش فکک جاتا تھا تو ایسی مجالس کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ وہ تو اُن بھی سنا کرتا تھا۔ ان مجالس میں درباری بھی شرکت کرتے تھے۔ جب سلطان بقیں علات سے مصیبا ہوا تو خوشی میں ڈھول اور تاشے بجاتے گئے۔ اور جشنِ مسرت منعقد ہوا۔ نوروز کے جشن کے موقع پر شعراء اپنا کلام سناتے، اور گویے اور قاصداں اپنی فنون سے سلطان اور عوام کو اسباط کا سامان پیش کیا کرتے تھے۔ برقی کاہان بے کرشلو خان کے دربار میں ملک کے دور دراز علاقوں کے شاعر اور گوئیے آتے تھے۔ اور ان کی قدر کی جاتی تھی۔ نے نوشہرہ کی محفلوں میں مرثیوں کے ساتھ غزلیں بھی پڑھیں جاتی تھیں۔ اور در قاصداں اپنے ناز و انداز اور باد بجاؤ سے حاضرین کی مسی کو دودلا کرتی رہتی تھیں۔

سلطان حسین شرفی دہلی جو چوہدر، ہندوستانی فنِ موسیقی کا مشہور و معروف موسیقار تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے مرثیہ داگ ایجاد کیے تھے۔ اور خیال انھیں میں سے ایک ہے۔

سلطان سکندر لودھی (۱۶۵۱ء - ۱۶۵۸ء) موسیقی کا دلدادہ تھا۔ اس کے دربار

سے کئی گویے اور سازندے وابستہ تھے۔ شہرب کو محفلِ موسیقی منعقد ہوتی تھی۔ اور لوگ شرکت کرتے تھے۔ عماد اللہ نے فنِ موسیقی سے سلطان کی دلچسپی اور سازندوں کے سامان کے سلوک کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

”اگر سازندے اور گویے، جو فنِ موسیقی میں بے مثل ہوتے، حضور کی خدمت میں حاضر ہوتے، تو سلطان ان کو بار بار یاد نہ کرتا تھا بلکہ میران سید روح اللہ و سید ابن رسول، یہ دو عزیز، خاص سہارہ کے قریب سلطان کے حکم سے رہتے تھے۔ اس فن کے جو لوگ جہاں کہیں سے بھی وارد ہوتے تھے، اُن کے سامنے سر دوساتے تھے۔ اور سلطان بھی سنتا تھا۔ اور دس مرد مرثیائی نواز، یعنی شہنائی نواز بھی تھے، وہ لوگ بے زانہ شب کو ایک پہر رات گزرنے کے بعد دربار شاہی میں حاضر ہو کر باری باری شہنائی بجاتے تھے۔ اُن کے لئے حکم تھا کہ جہاں مقاموں کے علاوہ کوئی دوسرا راگ نہ بجائیں۔ پہلا ناگوس، اس کے بعد کلیان درام کلی، اس کے بعد کھڑا اور آخر میں خستہی بجاکر بند کر دیں۔ اگر کوئی شخص کوئی دوسری چیز گانا تھا تو اس کو سزا دی جاتی تھی۔“

سلطان سکندر نے ہندو سودیاریوں میں چار غلام خریدے تھے، اُن میں سے ایک چنگ، دوسرا، تالون، تیسرا، طپورہ، اور چوتھا، ویسا بجانے میں دستگاہ رکھتا تھا۔ سکندر لودھی کے زمانے میں موسیقی پر ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا نام لہجات سکندری تھا۔ سودی سلاطین کے دورِ حکومت میں فنِ موسیقی کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔ -

سوداس، اسلام شاہ کے دربار سے وابستہ تھا۔ اس زمانے کا مشہور ترین گویا

سوائی ہری داس تھا۔ محمد عادل شاہ سوراچے زمانے کا مشہور ترین گوت تھا۔ اور بہادر  
بہادر (روانی ماوہ) اور تان سین اس کے پیرو تھے۔ عادل شاہ، قد آدم کے برابر  
پکھا اور چوکھٹا اور پیروں سے بھایا کرتا تھا۔ موسیقی سے اس میں درجہ واصلگی  
تھی کہ اس نے ایک جھنگت کے لڑکے کو موسیقی میں اس کی قابلیت کی وجہ سے  
پانچ ہزار کا منصب عطا کیا تھا۔ باز بہادر بذات خود ایک گوت تھا اور گوتوں اور گانے  
والیوں کی دل کھول کر سر پرستی کیا کرتا تھا۔ گانے کی ایک طرز یا زرقانی کے اختراع  
کرنے کا اسے فخر حاصل ہے۔ اس نے آہنگوں دے اور شروں میں بھی اصلاحیں  
کی تھیں۔ اسی طرح وہ فن میں بھی مشاق تھا اور رقاصوں کے جھنڈے میں شامل ہو کر  
رقص کیا کرتا تھا جن کی تعداد نو سو تھی۔

سفر میں بھی امیروں کے ساتھ کبھی موسیقار ہوتے تھے۔ ابن بطوطہ نے لکھا  
ہے کہ جب امیر طلائع الملک، سندھ ہند کی بادشاہ تھا تو اس موقع پر اس کے ساتھ  
گوتوں کا ایک طائفہ تھا اور کشتی میں وہ مکانات دکھا رہے تھے۔ کشتیوں میں آلات  
ساز، شالہ ڈھول، بالسی اور بگل تھے۔ وہ طائفے ساتھ ساتھ گانے تھے، جب وہ  
امیر کھانا کھانے کے لئے بیٹھا تو بھی وقتاً فوقتاً گانا ہوتا رہتا۔ جب ابن بطوطہ نے  
دہلی سے امروہہ کا سفر کیا تو اس کے ہمراہ گوتوں کا ایک طائفہ تھا۔

اس عہد کے ادب میں گنگے کی مجلس عام کا ذکر ملتا ہے۔ ایسے طائفوں کا ذکر  
بھی ملتا ہے جو بازاروں میں عوام کو تفریحی سامان پیش کرتے تھے۔ طرب آباد یعنی  
موسیقاروں کے مکانات کے بارے میں بھی حوالے ملتے ہیں۔ گوتوں کے مکانات  
موض خاص (دہلی) کے گرد و فراہ میں تھے۔ ان کا پناہ بازار تھا جس کا شمار دیندے  
بڑے بازاروں میں ہوتا تھا۔ برتلی نے عوام سے متعلقہ گانوں کے آدوں کے شمار

کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ اس بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں گوتوں کے  
ایسے آدے بھی تھے جہاں عوام تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔ ابن بطوطہ کے ایک بیان  
سے رقا صاوی کی تمدنی زندگی کے اعلیٰ معیار کا علم ہوتا ہے۔ عرصہ خاص کے فوارح  
میں رہنے والی رقاصائیں رمضان میں باجماعت نماز پڑھا کرتی تھیں۔ ان میں سے  
ایک بڑی تعداد میں مرد اور عورتیں نماز میں شریک ہوتی تھیں۔ امیر سعید الدین غدر کی  
شادی میں جو گویئے شریک ہوئے تھے، ان کے ساتھ ہانمازیں بھی تھیں۔ جب وہ اذان  
سننے تو اٹھ کھڑے ہوتے، وضو کرتے اور نماز ادا کرتے تھے۔

تھو بالا مٹاؤ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے  
وارد ہونے کی وجہ سے باوجود کہ ان کے مذہب میں باساز موسیقی کا مستحرام ہے،  
اس ملک کے فن موسیقی کا سلسلہ کسی طرح سے بھی نہیں ٹوٹا تھا۔ کیوں کہ مسلمانوں نے  
ہندوستان میں آکر نہ صرف ہندوستانی موسیقی کو پسند کیا بلکہ اس کو بحیثیت ایک فن  
مائل بھی کیا۔ موسیقاروں کی ہمت افزائی کی، اور اس طرح سے موسیقی کو مسلمانوں کی  
سایہ زندگی میں ممتاز حیثیت عطا کی۔ سلاطین اور ان کے امیروں نے اپنی فراخ دلانہ  
سرپرستی سے نہ صرف موسیقی کو زندہ رہنے کا ذریعہ کیا بلکہ مسلمانوں نے ہندوستانی  
سنگیت کو امان لانے میں بھی بہت مدد دی۔

## عہد مغلیہ

مغلیہ حکومت کے قیام کے بعد فن موسیقی اور رقص کی تاریخ میں ایک نئے  
باب کا اضافہ ہوتا ہے۔ شاہان مغلیہ خود بھی فن موسیقی میں مہارت رکھتے تھے، اور  
دونوں قوموں میں اتحاد اور یکجہائی پیدا کرنے کے منصوبے کے تحت اس فن کے

ماہرین کی قطع نظر اس کے کہ ان کا کس مذہب اور کس علاقے سے تعلق تھا، سرپرستی بھی کرتے تھے۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے اچھے موسیقاروں کو بلائے، دربار سے منسلک کرتے، جاگیریں اور مناصب عطا کرتے اور انھیں انعام و اکرام سے مالا مال کرتے تھے۔ اورنگ زیب کے علاوہ، جو ابتدائی زندگی میں بیوی تخت پر بیٹھنے سے قبل ملکیت سے دلچسپی رکھتا تھا، سب مثل بادشاہوں کو فی موسیقی اور رقص سے خاصی دلچسپی تھی۔ لہذا انہوں نے گانے سننے اور رقص سے خطا کھانے کے لئے طیارہ وقت مقرر کر رکھا تھا۔

باجر کو خود فی موسیقی میں کمال حاصل تھا۔ اور خود گانے نظموں کیا کرتا تھا۔ ہاتھوں کی سادی زندگی جہد و جنگ و دوسری گوری میں لیے آئے اتنا موقع نہ مل سکا کہ وہ فن کاروں اور رقاصوں کی سرپرستی کی طرف توجہ کرتا۔ لیکن اس کے دربار سے موسیقاروں اور رقاصوں کے منسلک ہونے کا ذکر ملتا ہے۔

لیکن اگر سکاہندوستانی اور غیر ملکی فن موسیقی اور رقص کی ترقی کے لیے مہذب ترین سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ میں معلوم ہے اور اس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، اگر بادشاہ نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگی اور ہمدردی تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس لیے اس نے زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح فن موسیقی میں بھی یک رنگی اور یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اگر سرپرستی میں ہندوستانی فن موسیقی کو نمایاں ترقی ہوئی۔ اس نے ہندوستان کے مشہور گوئیوں کو بلا کر اپنے دربار میں ملازم رکھا اور ان کی ہر طرح سے سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔ اور افضل نے بڑی تفصیل سے ہندوستانی فن موسیقی اور رقص کا ذکر کیا ہے۔

اگر بادشاہ کی اس فن سے دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے ابو الفضل لکھتے ہیں،

”قبلہ عالم اس فن پر خاص توجہ فرماتے ہیں اور ہر قسم کی موسیقی کے سرپرست

اور ترقی میں۔ بے شمار ہندی اور ایرانی و تورانی و کشمیری، نغمہ پرداز، بارگاہ عالی میں جمع ہیں جن میں مرد و عورت دونوں داخل ہیں۔ جہاں پناہ لے حاضرین دربار کو سات گروہوں میں تقسیم فرمایا ہے ہر گروہ ہفتے میں ایک روز حاضر ہو کر اپنے کلمات دکھانا اور سامعین کے قلوب کو کان کے ذریعہ باوجود معرفت کا متوالا بنکر کسی کو مست اور کسی کو شیار کرتا ہے۔

آئین الکھارہ کی تفصیل میں بیان کی گئی ہے

”یہ ذمہ عیش اس آباد مملکت کے ذی عزت و شہرت افراد کی محاسن میں منعقد کی جاتی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ اندرونی کینڑوں کو ساز و نغمہ کی تعلیم دی جاتی ہے اور چار خوشرو عورتیں مانتی ہیں اور عجب اصول نظر ہوئے ہیں۔ اور دوسری چار عورتیں غلام سرائی کرتی ہیں۔ اور دو بچھاؤج اور دو اپنگ بھالی ہیں۔ ایک عورت ریاب اور دو ہولک اور تین اور چتر بھالی ہیں۔ چار غلام جنسن کے علاوہ دو عورتیں چار غلاموں میں سے کران کے گرد کھڑی رہتی ہیں۔ ایک جماعت اپنی خواہش کے مطابق اس میں بھی کچھ اضافہ کرتی ہے اور زیادہ تر رواج یہ ہے کہ تھوہ کی جماعت کی تنگداشت کی جاتی ہے اور کم عمر کینڑوں کو تعلیم دی جاتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تھوہ کی جماعت اپنی کینڑوں کو تعلیم دے کر ذی عزت افراد کے پاس لے جاتے اور اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں۔ قبلہ عالم کو ملکیت اور اس کے علاوہ دیگر امور میں جو بیان کیا گیا ہے، بیشمار واقفیت حاصل ہے جو امور کو تمام عالم کے لئے کمال غفلت کا موجب ہو سکتے



ہیں، گیتی خداوند کی بیداری کا عظیم نشان سراپا میں لے  
اکبر بادشاہ رات کو دیر تک رقص و سرود سے مغلوظ ہونے کے بعد سیر امتراحت  
پر جانا تھا۔

جہانگیر عیش و عشرت شہراب نوشی کا دلدادہ تھا۔ اس لئے اس کے دربار سے  
ارباب نشاط کا واسطہ پڑنا لازمی امر تھا۔ اقبال نامہ جہانگیری میں اس عہد کے فنون  
اور سازندہ ہیں حافظ ناوی، حافظ گیت خوا، نصیر، باتیا، حافظ عبداللہ، استاد  
محمد رانی تھے۔ اور ہندوستانی نغمہ سراؤں میں جہانگیر داو، چتر خان، پرویز داو، خرم  
داو، ساکھو، اور حمزہ،

شاہ جہاں بادشاہ خود بھی عمدہ قہقہہ کرتا تھا۔ اور اکبر کی طرح سازوں کو بڑے کمال سے  
بجاتا تھا۔ وہ اپنا کچھ وقت گانا اور بجانا سننے میں صرف کیا کرتا تھا۔ اس کی مجلس کا  
خاص طور پر اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس کے زمانے میں اکبر کے عہد سے زیادہ مجلس قہقہ  
وسرود کو خوش آئند، دلپذیر بنانے اور دن بھر کے کام کے بعد نکلنا آتا رہنے اور طبیعت  
میں جھلانی اور گنگنی پیدا کرنے کی طرف خاص طور پر توجہ دی جاتی تھی۔ عشاء کی  
منازکے کے بعد وہ حرم سرا میں چلا جاتا اور ایک گھنٹے تک گانا سنتا تھا۔ اس نے جگنا تھ  
کو کو براج کا خطاب دیا تھا۔ لال خاں، میں تان حسین، کے خلاف میں مشہور گانے  
والا تھا۔ ایک موقع پر گھنٹے اور درنگ خاں گوشہ جہاں نے اس کی مہذب فن  
کے صلہ میں ان کے وزن کے برابر چاندی بطور انعام دی تھی۔

امین الدین خان۔ اورنگ زیب کے مہذب مغلیہ بادشاہوں کے ادوار میں مہذب  
وسرود کی مجلس کا یوں ذکر کرتا ہے۔

”اہل طرب اور گوتوں کے ملاپ، جو فن موسیقی کے ہر وہ میں، مناسب

فنون اور نقروں سے مہراور کو اکب، آئینک اور ان کے مقامات کو ٹری پلنگ  
سے پیش کرتے تھے، سنگیت اور گیت کے علوم کے ماہر، مالوں اور ادواتوں  
اور ہندوستانی راگوں کو گاتے ہیں جن کی تعداد چھ ہے۔ پہلا بھیروں،  
دوسرا، مالکوس، تیسرا، تہندول، چوتھا، سری راگ، پانچواں، سیکھلا  
چھٹا، ویک۔ مناسب اوقات میں سے ہر وقت وہ لوگ یعنی مطرب،  
قوال، گویندہ، کلاوت، زارہ، نٹو، رقص کرنے والے ساز بجلانے والے  
عود، چنگ، رباب، ٹنبورہ، بچھا وچ، امرنگ، ہین، سرمندل  
کیر، سارنگی، تال، ڈھولک وغیرہ بجاتے ہیں۔ اور دوسرے فنکار  
اپنے کمالات دکھاتے ہیں۔ اور حسین و جمیل فنکار، کھینچیاں، لولیاں،  
رطولائیں، اور ہر کین وغیرہ جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہد میں دیوان  
خانہ کے سامنے کی چوکی میں حاضر ہوتے تھے۔ اور ہر لمحے اپنے کمالات  
کا مظاہرہ کرنے میں سرگرم رہتے تھے۔ ان میں سے صاحب کمال کو عمدہ  
مناصب عطا کئے گئے تھے۔ اور اس کو کلاوتوں کا ناظر کیا جاتا تھا۔ ملے  
تحت نشینی سے پہلے اور بعد کے گیارہ سالوں تک اورنگ زیب کو رقص  
مسرود سے اچھی خاصی دلچسپی تھی، کیونکہ اس نے خوشحال خاں کلاوت کو  
جو اس طاقت کا سربراہ تھا۔ روپیوں میں ملوایا تھا۔ اور وہ تمام رقم اس  
کو بطور انعام عطا کر دی تھی، اس کلاوت کے علاوہ ارباب خاں، ارباب  
طرب کا مشہور استاد بھی اس کے دربار سے وابستہ تھا، لیکن علما کے اثر  
میں آجانے کی وجہ سے اورنگ زیب نے مشنہ میں تمام درباری  
ارباب طرب کو برطرف کر دیا تھا۔

لیکن منوی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے صرف درباری کے لئے رقص و سرود کی محفول پر پابندی لگا دی تھی۔ اور جہاں تک شاہی حرم کا تعلق تھا۔ وہاں کی عورتوں کی دلچسپی کے لئے بدستور رقص و سرود کی محفول منعقد ہوتی رہی۔ اور محل سر سے وابستہ گلے والی عورتوں کے مخصوص نام رکھے گئے تھے جو منہد ستانی تھے۔ کوئیں اور رقص کرنے والی عورتوں کے گھجائوں کے نام ہیں طرح تھے۔ سندربائی، سرش بائی، مرگ بین، جملالابائی، لال بائی، سیر بائی، منسا بائی، جلیسا بائی، رن بائی، بین جوت بائی، مرگ مالابائی، گلر دال بائی، چل بائی، دھیان بائی، گیان بائی، ہر بائی، مراد بائی، مطلب بائی، آکاس بائی، اپسر بائی، خلدار بائی، بیکھنڈ بائی، خوشحال بائی، نہال بائی، فرخ بائی، گلال بائی، کستوری بائی، منسا بائی، اور بائی اور سیر بائی وغیرہ۔

منوی نے ان رفاہوں کے بارے میں خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ اصل ہندی الاصل تھیں جن کو کم سن میں دہاتوں سے یا بائیں راجاؤں کے ہاں سے حاصل کر کے شاہی حرم سر میں داخل کر لیا گیا تھا۔ امین خان کے میلن سے بھی منوی کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ حرم کی دیوار کو خواص پر وہ کہتے تھے اس چار دیواری کے اندر اہل طرب، غنہ سازوں، بزنکاروں، گانگوں، کلاوت بچوں کو علیحدہ علیحدہ ڈیروں میں رکھا جاتا تھا۔ اور جوگی کی نوبت کے موقع پر ہر ایک طاغہ بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہو کر مجرا ادا کرتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ خطاب اور نام تھا۔ مثلاً رنگ رائی، نیرت رائی، سوگہر۔ تزل نترنگ، پریم رنگ، نیرت کوئندھا، سویرس پریم روپ رنگ، نترنگ نیرت ساچی راگ سنگار، موگیان، چندکار، اڑبسی کام کلا۔ کوئندھا، چوندھا،

اور کلاوت اپنی چیزیں اصلاح کے لئے ان کی خدمت میں پیش کیا کرتے تھے یہی حال ان کے نواسے میر محمدی رنج کا تھا۔ کہ ٹپے ٹپے استادان کے سامنے کان بچنے اور خاک جات کر نام لیتے تھے۔ نادر شاہ کے ہاتھوں شکست کے بعد محمد شاہ رقص و سرود سے تاب ہو گیا تھا۔ اور اقتصاد و معاشی زبوں حالی کی وجہ سے ارباب طرب کے طائفوں نے دربار سے اپنا تعلق منقطع کر لیا تھا۔ یا انہیں بطرت کر دیا گیا تھا۔ اس لئے یہ ارباب غربت اپنی روزی کمانے کے لئے عوام کی فحرج کا سامان مہیا کرنے لگے تھے۔ اس سبب سے عوام کو بھی رقص و سرود سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ ان ارباب طرب کا بعد میں تفصیلی ذکر کیا جائے گا۔

پریم آخر کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ اکبر شاہ تانی اور آخری تاجدار مغلیہ بہادر شاہ ظفر کو بھی رقص و سرود سے دلچسپی تھی۔ اور بالعموم مشائخ نماز کے بعد یہ شغل کیا کرتے تھے۔

”نماز و وظیفے سے فارغ ہوتے۔ نوح گلے کی تیاری ہوتی۔ تانا برس غلہ جوگی کے طائفے حاضر ہوتے۔ نوح ہونے لگا۔ ساز ندبے فناش کے پیچھے کھڑے ٹپے ساچی، تیل کی جوڑی بجا رہے ہیں۔ ناچنے والیاں بادشاہ کے سامنے ناچ رہی ہیں۔ ڈیرہ پیر ریت تک محفل عجیب رہی۔“

### مغلیہ شہزادے اور فن موسیقی

ماحول اور فائدہ الٹی روایت کے مطابق مغلیہ شہزادوں میں نہ صرف رقص و سرود سے رغبت پائی جاتی تھی۔ بلکہ خود ان میں سے بہتوں نے اس فن میں کمال

پرم روپ، تھم روپ، سرس روپ، درن روپ، سوردرن درن چنپل جتوا،  
اوتم درن گیان اور تھے روپ تھی۔

اورنگ زیب کے جانشینوں میں جہاندار شاہ کی پوری زندگی قص و سرود۔  
ابو ولعب میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اور اس نے لال کنور رقاہ کو اپنی زوجیت میں  
لے لیا تھا۔ اس لئے اس کے دور میں کلاوتوں کو اعلیٰ منصب سے سرفراز کیا گیا  
خانی خان کا بیان ہے کہ "قواوں، کلاوتوں، اور ڈھاڑھیوں کے سرود و درود  
کا اس درجہ بانا کر گم ہو گیا کہ قاضی قزاقش اور مفتی سیال نوش ہو گئے تھے۔"

محمد فرخ سیور فیض الدولہ اور رفیع الدجانات بھی رقص و سرود سے دلچسپی  
رکھتے تھے لیکن اس دور کے بادشاہوں میں محمد شاہ جو تاریخ میں رنگیلا کے نام سے  
یا دیکھا جاتا ہے، ابو ولعب سے بڑی رغبت رکھتا تھا۔ اس کا عہد رنگ و رنگ کا  
عہد تھا۔ بڑے بڑے ماہرین موسیقی، ساز نواز، رقاص، مرد و عورت دونوں، بھلند  
اور بھگت ٹری تعداد میں اس کے دربار سے منسلک تھے۔ شاکر خان نے درباری  
ارباب طرب کی طویل فہرست دی ہے جس میں ہندو اور مسلمانوں دونوں شامل  
تھے اور سب کے سب ہندوستانی موسیقی کے ماہرین تھے۔

بعض اوقات محمد شاہ شاہ ترح میں جلوہ افروز ہو کر دن بھر کی ٹکانا اور  
کبیدیگ۔ سازوں سے دور کیا کرتا تھا۔ عہد محمد شاہی پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا  
اتیناز علی خاں عرض کرتے ہیں۔

"محمد شاہ کے زمانے میں محفل حال و قال کے سجادہ نشین تک سب موسیقی  
کے ماہر ہونے لگے تھے۔ خواجہ میر درد جو اس وقت بڑے ممتاز مصونی  
اور سجادہ نشین تھے۔ ہندی موسیقی کے اتنے بڑے استاد تھے کہ گوہر تے

بھی چاہل کیا تھا۔ اظہری، اپنے سفر نامہ میں گزشتہ محفلوں کو یاد کرتا ہوا لکھتا ہے۔

"آہ! مجھے وہ دن یاد آتے ہیں جب کہ باکمال استادوں سے کیسے کیسے  
گلے سننے میں آتے تھے خاص کر ایک باطلوت میں احمد شاہ بن محمد  
شاہ اور شاہ جہاں ثالثی اور شہزادہ محمد جام بخش بن شہزادہ کام بخش  
موصوت سے ایسے ایسے گلے سننے میں کہ پھر ان مسیحا رس بھری اور  
دلگداز آوازوں آج تک ہمارے کانوں کو سننے میں نہ آئیں۔ علاوہ ان  
بزرگوں کے گلے کے طریق بھی دنیا کے سرود کے انداز پر تھا۔"

شہزادہ زہرہ بخش تخلص اعظم، ابن کا نام قطب الدین محمد اعظم شاہ ابو ولعب  
مالی جاہ تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر کے ترکے تھے۔ اور ان کا ختم دلا اس باغیگم کے  
لبطن سے ہوا تھا، جہاں فیضان کی دختر تھیں سال کی ولادت ۱۰۵۷ھ/ ۱۶۴۷ء  
میں ہوئی تھی۔ ان کو تین فنون پر دسترس حاصل تھی۔ اصول موسیقی اور رقص کے فنون  
پر ان کی کئی عمدہ تصانیف کا ذکر بندر بن آقا خوشگور نے کیا ہے جو اس زمانے میں مشہور  
تھیں۔

## امراء کی رقص و سرود کی محفلیں

اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب اپنے اپنے ادوار میں امیروں کی  
طرز معاشرت پر اپنی ٹری گرفت رکھتے تھے کہ انھیں اس بات کی جرأت تک نہ ہوئی تھی  
کہ وہ کچھ عام شاہ وقت کی طرز معاشرت کے نقش قدم پر چلی سکیں۔ ان کا وقار عہدہ  
وہ سب کچھ شاہ وقت کے نظر کرم کا محتاج تھا۔ محو بالا شاہان مغلیہ اپنے عہدہ  
داروں اور امیروں کو اتنا موقع ہی نہ دیتے تھے کہ وہ صاحب اقتدار اور اہل دلی  
ہو سکیں۔ اور وقتاً فوقتاً ان سے بازار پرس بھی ہوئی رہتی تھی۔ اور ایک جگہ سے

دوسری جگہ ان کے تبادلے بھی ہوتے رہتے تھے۔ اور ایک عہدے سے دوسرے عہدے پر ان کو منتقل بھی کر دیا جاتا تھا۔

اس کے برعکس اٹھارہویں صدی میں چوں کہ شاہان مغلیہ خود کمزور اور عیش پرست تھے۔ قیص و سرود کے دلدادہ تھے، اور سخت حاصل کرنے کے لئے انھیں امیروں کا سرہون منت ہونا پڑتا تھا۔ اس وجہ سے انھیں اپنی طاقت بڑھانے کا منہری موقع مل گیا۔ علاوہ ازیں اس اقتدار کی وجہ سے اس عہد کے امراء بادشاہ ساز بن گئے۔ اور بادشاہ ان کے ہاتھوں میں کھٹکتی کی طرح ناچنے لگے۔ اور خود اپنی فوجی طاقت بڑھانے کے لئے دولت جمع کرنے کی کوشش میں سرگرم ہو گئے۔ دربار شاہی کی طرح چٹاٹھ بات اپنے دیوان خاںوں میں جملے لگے اور آخر انجام یہ ہوا کہ امیروں نے خود اختیار کا اعلان کر کے اپنی عنودہ آزاد حکومتیں قائم کر لیں۔ ان صوبائی حکومتوں کے درباروں کی شان و شوکت دربار مغلیہ کے مثل تھی۔ ان مقام بانوں کا اثر یہ ہوا کہ امراء میں بھی ہمیشہ و عشرت کے مسموم جراثیم اثر انداز ہو گئے۔ نواب محمد الدین محمد خان، فائرنگھٹ، اٹھارہویں صدی کے ایک امیر تھے۔ ان کی رائٹس گاہ پر قیص و سرود کی مجلس منعقد ہوتی تھی۔ ایک مثنوی میں خود یہ دل نہایک مجلس کا ذکر کیا ہے جس کا نوردے کے دن انعقاد ہوا تھا۔

امیرالامیر حسن عثمان کو قیص و سرود سے اتنی دلچسپی تھی کہ اپنی آمدنی کا بیشتر حصہ وہ اس شخص کی نذر کر دیتے تھے۔ سیف خان رمتونی ۱۱۴۲-۱۱۴۳ء راگ اور فیر کے فن میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ اور راگ درپن کے نام سے اس نے فن موسیقی پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ مغرب خان بن امین خان بہادر رمتونی ۱۱۵۸ء مطابق ۱۷۴۵ء یعنی سے بہت دلچسپی رکھتا تھا۔ اور سازندوں کی سرپرستی

بھی کرتا تھا۔ اس کے دربار میں دکن کے نامی گرامی سازندے اکرم جمع ہو گئے تھے۔ ایک مرتبہ روشن الدولہ طرہ بازار خاں، عہد محمد شاہی کے ایک امیر نے امیرالامراء خاندور میں خاں، سر بلند خان اور سید سادات خاں کی ضیافت کی اپنے مہازوں کی تفریح کے لئے قیص و سرود کی محفل کا اہتمام کیا۔ تاقی مرقعنی بگڑانی اس محفل کی رقاصہ دس کے بارے میں سمجھتے ہیں۔ ان طوائفوں کے قیص کا کیا ذکر کروں۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ پاپریوں یا بہشت کی حوروں کے طائفے لوگوں کے ہوش و حواس کو گم کرنے کے لئے آسمان سے اتر گئے ہیں۔ اور ان کے نغمے اور قیص کی خوبیاں بیان تحریر سے باہر ہیں۔ مبارز الملک سر بلند خان کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی۔ انہوں نے یہ فن باری قبول اور اللہ شگالی سے سیکھا تھا۔ — میں لازمی کا وہ بے مثل استاد تھا۔

۱۷۵۳ء میں آدھ کی آزاد حکومت کا قیام مل میں آیا۔ صفدر جنگ کی وفات کے بعد یہ ۵۷ء میں نواب شجاع الدولہ میرزا قندلار فیض محمد بخش کا بیان ہے کہ شجاع الدولہ کو ارباب نشاط کا بڑا چسکا تھا۔ نہار باگالے والی رنڈیاں عموماً دہلی سے اور دیگر ملاد، دودھ دار علاقوں سے یہاں آکر جمع ہوئی تھیں۔ یہ عام عروج پر گیا تھا کہ — نواب وزیر کے علاوہ دوسرے امیروں اور سرداروں افواج بھی کسی جانب کو ج کرتے تو ارباب نشاط اور رنڈیوں کے ڈیرے ان کے ساتھ ساتھ مہرے تھے۔ بقول محمد فیض بخش چونکہ نواب کو عورتوں کی صحبت مغرب خاطر تھی۔ اس لئے رنڈیاں اور اس فرشتے کی دوسری عورتیں فیض آباد میں کثرت سے جمع ہو گئی تھیں۔ کوئی محلہ یا شکر اور گلی ہمیں نہ تھی جہاں ان کے طائفے نہ ملتے جلتے ہوں۔ اور ان میں سے بعض طوائفیں اتنی ذیادہ دولت مند تھیں کہ ان کے پاس دو یا تین ڈیرے

ہوتے تھے جب نواب غفرانہ داندہ توراؤ غریبوں کے ہزاروں کے غریبوں کی آگے سجدے جاتے تھے۔ اور ان کے تحفظ کے لئے دس بارہ سپاہی بھی مقرر کر دیے جاتے تھے۔

نواب آصف الدولہ کے دور حکومت میں فن موسیقی اور رقصی کو دن دو دن اور رات چوتنی ترقی حاصل ہوئی۔ اور اس کے زمانے میں ہندوستانی فن موسیقی پر اصول انعامات الاصفیہ کے نام سے ایک کتاب فارسی میں لکھی گئی۔ نواب علی علی خان غازی الدین حیدر اس فن کے سرپرست تھے اس زمانے کا مشہور ترین موسیقار حیدر خاں تھا۔ اس زمانے میں ہزاروں گلے والے اور گانے والیاں لکھنؤ میں موجود تھیں لیکن نصیر الدین حیدر کے زمانے میں ایک سو سے زائد ملنے دربار سے وابستہ تھے۔ لیکن واجد علی شاہ کے زمانے میں اس فن کو اتہا درجہ کا فروغ نصیب ہوا۔ اس زمانے میں قطب الدولہ، ساکن رام پور، ستار نوازی کے بہترین میں سے تھا۔ علاوہ انہیں امین الدولہ، مصاحب الدولہ، حیدر الدولہ اور علی الدولہ بھی عمدہ کہتے تھے۔ ان کے علاوہ کالین فن میں پیار خاں، جعفر خاں اور حیدر خاں کا بھی شمار ہوتا تھا۔ ان سب لوگوں کا تان سین کے خاندان سے تعلق تھا نہایت خاں واجد علی شاہ کے ساتھ ٹیپا برج رکھتے ہیں رہتا تھا۔

واجد علی شاہ کے زمانے میں جہاں فن موسیقی کی ترقی ہوئی وہاں اس کا زوال بھی شروع ہو گیا۔ لکھنؤ میں گذریاں نے غزلیاں تصنیف کر کے عوام میں پھیلا دیں۔ اور اس طرح موسیقی کے فن کو بے جان کر دیا۔ اس کے نتیجے کے طور پر موسیقی کے شائق اعلیٰ درجہ تک راگ راگینوں کو چھوڑ کر غزلیوں میں دلچسپی لینے لگے اور رفتہ رفتہ نغمہ لوگوں کو اعلیٰ معیار کی موسیقی سے دلچسپی نہ رہی۔ واجد علی شاہ کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی۔ اور انہوں نے اس فن کی تعلیم باسط خاں سے

حاصل کی تھی۔ بادشاہ نے اپنی طرز میں راگینیاں ایجاد کیں، جن کے نام اپنی طبقتی رجحان کے مطابق جنگی کلتھ، جو بی شاہ پستد وغیرہ رکھے۔ اس میں شنگ نہیں کہ ابجد غلی شکر کرن موسیقی میں انشادی کا مرتبہ حاصل تھا۔ سلطانی راگنی، ٹیپا کی ایجاد تھی، لیکن ان کے عایانہ مذاق نے موسیقی کا معیار گرادیا۔ عوام میں غزل اور بھری کا چڑا عام ہو گیا۔ دھڑ بھڑی وغیرہ نہایت فیل اور مشکل راگوں کا راج آئے۔ گانے بھری سینہ و کابل خودی نے طبع کے لئے آغاب کیا، بھیر دتی، کھنڈ کا طرہ، ایتیانہ زبانی، سر زبانی، بے ان راگینوں کو عام بنایا اور گھر کی خور و کھان میں ان کا عام ہر جا کو دیا۔

لکھنؤ کے سازندوں اور موسیقاروں میں پیچو خاں، اپنے کے موجد تھے، بخشو اور ساری طبع بچانے کے استاد ملے جاتے تھے، اور آخری زمانے میں صادق علی اور تینے خاں مشہور ہو گئے تھے۔

ٹیپا برج میں واجد علی شاہ کے قیام کے دوران، احمد خاں، تاج خاں، غلام حسین خاں، زبردست صاحب کمال مانے جاتے تھے۔ اور دھارویوں کے طائفوں سے ان کا تعلق تھا۔

فن رقصی بہ ہندوستان میں رقص کے فن میں ہمیشہ سے مردوں کو فوقیت حاصل رہی ہے۔ اور عورتوں کی تعلیم کے لئے مردوں کو ہی مقرر کیا جاتا تھا۔ اجمودھیا اور بنارس کے کھنگ، رقصی کے فن میں بے نظیر ہوتے تھے۔

ناچنے والے مردوں کے دو گروہ تھے، ہندو کھنگ اور ریس دھاری اور دوسرے کشمیری سکھان بھانڈا۔ ثانی الذکر گروہ میں ہندو لڑکے بھی شامل ہوتے تھے جن کو زمانہ لپاس میں طبعوں کیا جاتا تھا۔ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے زمانے میں خوشی مہاراج، ناچنے کے فن کے نبی گرامی استاد تھے۔ نواب سادات

سعادت علیاں غازی الدین حیدر، نصیر الدین حیدر کے دور حکومت میں ہلائی، پرکاش تھی، اور دبا توجی مشہور رہا تھا۔ محمد علی شاہ اور واجد علی شاہ کے زمانے میں پرکاش تھی کے بیٹے درگا پرشاہ اور ٹھاکر پرشاہ راج کے استاد تھے۔ درگا پرشاہ کے ہائے میں کہا جاتا تھا۔ کردہ نہچ کے میں واجد علی شاہ کا استاد تھا۔

دوسرا کردہ ناچنے لہنے بھانڈوں کا تھا۔ اس طائفے کے لوگ گاتے، بجاتے قیص کرتے اور ٹکلیں دکھاتے تھے۔ ان کے دو کردہ تھے۔ ایک کشمیری، جو کشمیر سے آئے تھے، اور دوسرے مقامی۔ اسہ نقالی کے زریعہ روزی لکاتے تھے۔ نقالی مہندرتن کا قدیم فن ہے۔ اور راجہ کبریا حیت کے دور میں ہی یہ فن فروغ پا چکا تھا۔

اکبر کے زمانے میں مسلمانوں میں بھانڈوں کے رقص کا رواج عام ہوا۔ لیکن محمد شاہ کے زمانے کا کرلا بھانڈا سب سے زیادہ مشہور ہوا۔ اس کے دوسرے کئی مسلمان بھانڈا البتہ تھے جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔

نصیر الدین حیدر کے زمانے میں دوسرا کرلا بھانڈا کھنڈ میں تھا۔ اس کے بعد بھجن، قائم، دائم، رحیمی، نوشاہ، بی بی قادر وغیرہ نے شہرت پائی۔ ٹو و منبیاں، بھنڈو کے مسلم سماج میں ڈھنڈوں نے بڑا فروغ پایا۔ تمام نقبات اور شہروں میں شاہیوں کے موتیوں پر گانے والی مرثیہ نویس اور جاگیرداروں کی بری فڈر مشرت ہوتی تھی۔ انہوں نے طوائفوں اور مردانے طوائفوں کی طرح جلد و سارنگی اور بھرپور ہتیار کئے۔ گانے بجانے، رقص کرنے کے علاوہ انہوں نے زمانی فعلوں میں نقیلیں بھی پیش کرنی شروع کر دیں۔ محل اور دیگیاں کی ڈیڑھیں میں ان کے طائفے ملازم ہوتے تھے۔

لہ حرکت نے ایک قسم میں کرلا بھانڈا کا ذکر کیا ہے کہ یہ کسی کام ضرب اٹھانے کا تھا۔ محلی نقالیوں میں چھب، چھبلا + دگاب بھانڈا کہلاتے کرلا۔

رکھائیں ہندوستان کے ہر شہر میں موجود تھیں لیکن کچھ والی زبیاں حبشی کھنڈ میں ظاہر ہوئیں۔ یہی ہندوستان کے کسی حصہ شہر میں شاذ و نادر ہی دیکھے میں آتی۔ مندرجہ والی گوہر نوباد واجد علی شاہ کے ہمراہ کلکتہ بھی گئی تھی۔ اس کے علاوہ زہرہ ہشتری، شاعرہ اور عمدہ گانے والیاں بھی تھیں۔

رہس والے۔ ان مخصوص مندر اور راج کا مخصوص فن ہے جس میں کرشن بھگوان اور گوبی کے ختن و خشن کے محاطات ڈرامائی انداز سے پیش کئے جاتے تھے۔

واجد علی شاہ کو یہ فن بہت پسند آیا اور انہوں نے اس زمانے میں مردہ عاشقانہ تھیں کہانیوں کی عملی صورت میں پیش کرنے کا اہتمام کیا۔ عوام کی اس دلچسپی اور رجحانات کی بنا پر میاں اہنت بھنڈوی نے اندر سجھا کی تصنیف کی جس میں ہندو دیوتاؤں میں مسئلوں کے تاریخی مذاق کی آمیزش کا پہلا نمونہ نظر آیا۔ قیصر بلغ میں واجد علی شاہ کی سجھائیں منعقد ہوتی تھیں اور بادشاہ خود کرشن کا رول ادا کرتے تھے۔

نوابین بنگال۔ یہ زبان بنگال میں اکثر و بیشتر نوابوں کو قیص و سرود سے دلچسپی تھی۔ نوب جعفر خاں قیص و سرود کا آتشاگردیدہ تھا کہ جب وہ شکار کھیلتے جاتا تو اس وقت بھی اس کے ساتھ رفا صاؤں اور سازندوں کے طائفے ہوتے۔ اور دورین سفر میں قیص و سرود موتا رہتا تھا۔ ہوتی، دیوانی اور دیگر شہنوں اور نوابوں کے دلوں میں بھی قیص و سرود کی محاسن تر تیب پائی تھیں جن کا ذکر پہلے چاہیے

## موسیقی اور موسیقار

ابوالفضل نے دربارِ مغلیہ سے وابستہ اربابِ نغمہ اور سازندوں کی ایک طویل فہرست دی ہے تان سین کے بلے میں لکھا ہے مگر ششہ ہزار سال میں اس کے مثل نہیں پیدا ہوا۔  
 ابوالفضل نے نگارے نغون کے عنوان سے مختلف قسم کے طائفوں کا ذکر کیا ہے جو قیوں اور ساز نوازی میں مہارت رکھتے تھے طولات کے خوف سے ان کا فیصلی ذکر نہیں کیا جاتا، مصنف ہڈانے ان کا گلوں اور سازندوں کی طویل فہرست دی ہے جو کمر کے دربار سے وابستہ تھے۔ ان میں ہندوستانی، تورانی، آریائی، ہختمیری نغمہ پرداز شامل تھے۔ اس فہرست میں سے صرف شلمان موسیقاروں اور سازندوں کے نام درج کئے جاتے ہیں۔ تاکہ اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ شلمانوں نے کس حد تک ہندوستانی موسیقی کو اپنایا اور اسے درج کمال تک پہنچایا۔

### جدولِ خلیا گراں (اربابِ نغمہ)

ہم	وطن و لقب	کیفیت
۱۔ سبحان خاں	گوالیار	گوتیا
۲۔ سرگین خاں	"	"
۳۔ میاں چاند	"	"
۴۔ بھجر خاں	بڑا بھکان خاں	"
۵۔ محمد خاں	ڈھارھی	"
۶۔ بیہرمن خاں	گوالیار	بیہرمن خاں نے دھارا ایک قسم کا ڈھولک

۲۷۵-۲۷۴-۲۷۳-۲۷۲-۲۷۱-۲۷۰

## صوفیا اور فنِ موسیقی

چشتی سلسلے کے صوفیاء بالعموم موسیقی کے فن سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کے خیال میں موسیقی روحانی تشنگی کو رفع کرنے میں اور وجدانی کیفیت پیدا کرنے میں ایک کسر کی صفت رکھتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں سے بعض نے خود بھی اس فن میں مہارت حاصل کر لی۔ ان میں سے خواجہ میر درد کا نام سرفہرست آتا ہے۔ چونکہ ان کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی اس لئے اس فن کے کسب کرنے کی غرض سے بہتوں نے ان کے دستِ مبارک پر بیعت بھی کی تھی۔ ان کے ہاں براہِ محاسن ہوئی، شہر کے بین نواز اور گویاں کی مجلس کی رونق دیتے تھے۔ ایک دوسرے بزرگ شیخ ہاکلین برناوی خاتم الدارین کا موسیقی کے ساتھ تعلق عشق کے مرتبہ تک پہنچ گیا تھا۔ جگر بنی خیال اور چنگل، قول، ترانہ، سادہ جریہ، بٹن، پد و غیرہ میں انہوں نے اشعار کہے تھے۔ ساز خیال و ساز گدھر کے موجد تھے۔ شیخ عطاء اللہ الملقب بہ شیخِ نغمہ موسیقی کے فن میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔

صوفیاء کے گروہ نے ہندوستانی فنِ موسیقی کی تہذیب اور ترقی میں بڑی مدد دی تھی جہاں وہ فارسی موسیقی، قول، ترانہ وغیرہ کے دلدادہ تھے۔ ہندی موسیقی سے ان کی خافہ خالی نہ تھی۔

وہ مسنکرت کے لغات تک سننے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ شیخ بہاؤ الدین ذکر الہی لٹائی رتھوئی ۱۶۱۲ء کو اس فن میں کامل مہارت حاصل تھی۔ ملتان دھانسری انہی کی ایجاد تھی۔ سعد اللہ کاشن کو موسیقی سے بڑی رغبت تھی، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس فن میں کئی نصاب چھوڑی تھیں۔

نام	وطن لقب	کینیت
۴۔ صاحب خاں	گوالیار	بن نواز
۸۔ باز بہادر	رئیں مالوہ	بے قتل گویا
۹۔ داؤد	ڈھارڑی	گویا
۱۰۔ سرور خاں	گوالیار	"
۱۱۔ میل لال	"	"
۱۲۔ آسمان خاں	ڈھارڑی	"
۱۳۔ استاد ست	مشہد	بہسری بھلنے والا
۱۴۔ پرچم خاں	پسرنا ملک جارج	بین بھلنے والا
۱۵۔ چاند خاں	گوالیار	گویا
۱۶۔ شیخ وادان	ڈھارڑی	کرپا پھونکنے والا ایک قسم کی نہری
۱۷۔ رحمت اللہ	برادر آسمان خاں	گویا
۱۸۔ میر سید علی	مشہد	سارنگی نواز
۱۹۔ استاد یوسف	ہرات	طبورہ نواز
۲۰۔ بہرام نلی	ہرات	سارنگی نواز
۲۱۔ استاد شاہ محمد	مشہد	سرنا نواز
۲۲۔ استاد محمد امین	"	طبورہ نواز
۲۳۔ حافظ خواجہ علی	"	بھنونا تھا
۲۴۔ استاد محمد حسین	"	طبورہ نواز

بن کے علاوہ اربابِ فہم میں بے شمار سحر مرزاں استاد و مریدان پر فائز تھے

محمد شاہ بادشاہ کے دربار سے وابستہ سازندے اور اربابِ رقص۔

سازندے۔ نعمت خاں میں نواز نے ادوت سین، رحیم سین، میاں انجھا، جوبلی شاہ، شیخ معین الدین، قاسم علی حسین خاں، ڈھوک نواز، کلاں، حسین خاں، عور و طاہر خاں، تنبا، غلام علی ساکنی، نواز، برے خاں، اکبر خاں، شجاعت خاں، بہن خاں، بلخ خاں، طاہر خاں، نور محمد، و بٹو، رفاہن بھانے والے، دھو، دھم دھیم، الیاد و محمد، ان اللہ ریاب نواز، صلابت، طنبورچی، دولت خاں، و گیان خاں،

اربابِ رقص۔ پٹنابائی نوربائی، وہ جگہ بھلنے میں پوری مہارت رکھتی تھی۔ پٹنابائی زمرت فن رقص اور رنگ میں ماہر تھی، ملکہ خود اس نے ناگ اور گائیکانِ فخر کی کہیں۔ روضن ہالی کلاں، پٹنابائی خورد، برین کنور، رمضان، حیاتی، حیاتی، گنگا، گنگا، کانی گنگا، عائد، کہیا، نٹھی پٹنابائی، تحفہ، جنتا، سرس سرورپ، چیلار و سہ، نادرہ، جنتی، جگگ، لوتی،

بھگت۔ قحی، سائی، گھلوند، چاندنی، عبداللہ برتی، چندک، میاں نورنگ، کلاوت۔

بھاند۔ حافظ چندا، پچاوت، خواجہ، مزہ، یارو، لذت، بچو، سبزو، بادل، اشعار ہرین صدی میں ہندوستانی ساز و سنگیت اور فن موسیقی کو جس درجہ فروغ میں پہنچا اس عہد کو اگر عہدِ زریا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ کیونکہ شمالی ہند میں اس دور میں ایسے ایسے ماہرین اور فنکار تھے کہ وہ اپنی آپ مثال تھے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے زمانے کا تان سین تھا۔ ساز و سنگیت کی کوئی ایسی طرز اور شاخ اچھوتی نہ بچی تھی جس میں مسلمانوں نے مکمل حاصل نہ کیا ہو۔ اس عہد کے چند مشہور اربابِ طرب کا مجلہ ذکر و دیباچہ موقع نہ ہوگا۔ ان موسیقاروں کا تفصیلی تذکرہ شاکر جی نے تحتِ حد کی تصوف میں ایک حصہ ہے جس میں ک فنکار دی و دھرمی کی ذکر کیا گیا ہے۔



حال مرقع دہلی میں دیکھا جاسکتا ہے۔

نعمت خاں :- بین نواز تھا۔ ہندوستان نعمت خاں فن موسیقی اور نغمات کے ایجاد کرنے میں یگانہ روزگار تھا۔ بڑی بڑی طوائفیں اس کی ہم نشینی پر فخر کرتی تھیں اور وہ موسیقی کے درپے بڑے بڑے نازک نازک خیالوں کو ادا کرنے میں قادر تھا۔ قابل آدمی تھا۔ اس وقت وہ بحیثیت ایک استاد ہفت اقام دہلی کے مقبول کا مشغل تھا۔ مختلف راگوں اور آئینوں اور مڑوں میں اس کا گانا عاودے کم فر نہیں دے سکتا۔ اور جو کمال نعمت خاں کو بین بجائے میں حاصل تھا۔ دعوے سے کہا جاسکتا تھا کہ دنیا میں ایسا عاودگر بین نواز اس وقت تک نہ پیدا ہوا تھا۔ اور نہ پیدا ہونے کی امید تھی جس وقت وہ بین بجاتا تھا۔ اور بین کے مڑوں سے دنیا پر عاود کرتا تھا اس وقت مجلس کا عجیب عالم ہوتا تھا۔ لوگ ماسی بے آب کی طرح ترشے تھے۔ جب تک بین بجاتی رہتی تھی یا وہ موسیقی کی تائیں اڑاتا رہتا تھا تو لوگ بے حال رہتے تھے اور کسی کو کسی اور عود اپنا ہوش نہ رہتا تھا۔ اور جب عمار موسیقی پلکا ہوتا تھا تو ہر طرف سے واہ وہ اندر جاؤ جھین کے آنے بلند اور کثیر نعرے بلند ہوتے تھے کہ نام نفا گوج اچھی تھی۔ نعمت خاں موسیقی کی ہر طرف سے عجوبی واقف تھا۔ اور اہل دہلی کی آنکھوں کا تارا اور منظور نظر تھا۔

نعمت خاں کا بھائی :- اس کے اصلی نام کا پتا نہ تھا۔ درگاہ تل خاں کا بیان ہے۔ نعمت خاں کا بھائی بھی شہرہ آفاق۔ بھائی کی طرح موسیقی کا مہار ہے۔

اور اس کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ گفتگوں تک ایک ہی باجہ کو اور ایک ہی آواز موسیقی کو کئی طریقوں سے بجاتا رہتا ہے۔ بڑا صاحب استعداد ہے ایسا کوئی بھی شخص دہلی اور اطراف میں نہیں ہوگا جو ایک ہی وقت میں مختلف باجوں کو کئی طرح اس صفائی

اور خوبصورتی سے بجا کر دکھلا دے جیسا کہ نعمت خاں کے بھائی کا کمال ہے۔ اس کا دوسرا کمال یہ ہے کہ جس کو موسیقی داں حضرات اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ وہ تین تار کے باج پر سیکڑوں راگ انگیناں اور مڑوں کو بجاتا ہے اور خود ہی نئی راگیناں ایجاد کرتا ہے۔ یہ بالکل ناممکن چیز ہے جس کو موسیقی شناس بھی ناممکن اور مشکل سمجھتے ہیں۔

اس کے پاس تین تاروں کا ایک ساز ہے جو عجائبات موسیقی میں شمار کیا جاتا ہے۔ فیروز گاہ قلی خاں، بھی ان کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔

باقربطوری :- طنبورہ بجائے میں اپنے وقت کا استاد ہے۔ جب طنبورہ سے کے تاروں پر باقرانگیناں بجاتی ہیں اور ان میں سے سے سے سے سے پیدا ہوتے ہیں تو نام سننے والوں کا دل ناہوسے باہر ہوجاتا ہے اور طنبورہ کے اندر صبح کی ٹھنڈی ہوائ کی طرح روح میں ایک خاص قسم کا سرور اور جوش پیدا کر دیتا ہے۔ یہ خود بھی بجائے وقت سست ہوجاتا ہے۔ اور لوگوں کو بھی مست کر دیتا ہے۔ ہاں شاہ وقت باقری بہت قدر کرتے تھے اور عوام دروساں کا کیا پوچھا۔ وہ تو باقر کے عاشق ہیں۔

حسن خاں کربابی :- نہاب جیسے شکل بہتے چرن خاں کو پورا داں جو حاصل تھا اور اس نے اپنی عمر کا زیادہ تر حصہ نہاب بجائے میں صرف کیا تھا۔ اس کی عمر کا آخری زمانہ چونکہ سبب سے نہاب بجائے وقت اس کا سارا بدن تار نہاب کی طرح کا پتار رہتا تھا۔

نہاب بجائے میں وہ مسکالتوت تھا۔ اور کوئی شخص ان اطراف میں اس کے کمال مہارت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ دہلی میں اس کی کافی شہرت تھی۔

غلام محمد سارنگی نواز :- سارنگی بجائے میں ملازم محمد کی شہرت دور دور تک پہنچی ہوئی تھی اور دروہ کے راگ جس عمدہ طریقہ سے سارنگی پر وہ نکالتا تھا۔ ہندوستان میں اس کے مثل سارنگی نواز نہیں مل سکتا تھا۔ اور وہ نہایت چست مشرق تھا۔ اس کے

ابراہیم خاں :- اچھے گلے والا تھا۔

سواد خاں :- اپنے دلے میں کافی شہرت حاصل تھی۔ پرانی دہلی میں رہتا تھا بہت عمدہ گلے والا تھا۔

پوسے خاں :- بادشاہی دربار سے منسلک تھے۔ اور شاہی مجلس میں بہت معتبر اور باعزت تھے۔ ان کے گلے کا طرز قدیم لوگوں کی طرح تھا۔

حسین خاں ڈھولک نواز :- ڈھولک بجانے میں بہت شہرت پائی تھی مجربہ روزگار اور نادر الوقت خیال کیا جاتا تھا۔ ڈھولک بجانے میں اس کی مہارت کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی۔ اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ اگر کسی مجلس میں یہ چھ بیٹے تک بیٹھا رہتا تو ہر رات نئی نئی طرز سے مسلسل ڈھولک بجاتا رہتا۔ اور کوئی یہ ثابت نہ کر سکتا تھا کہ یہ دیگر اکثر طرز پر بجاتا تھا۔ سامنے ہندوستان میں اس کا نام تھا۔ جب وہ گت بجاتا تھا تو معلوم ہوتا تھا کہ زمین و آسمان رقص کر رہے ہیں۔

تہنا :- حسن خاں کے شاگردوں میں ممتاز تھا۔ دہلی کے سب سے بہترین ڈھولک بجانے والوں میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اپنے استاد کے بعد اسی کا درجہ تھا۔

شہباز زہد محمد علی نواز :- شہباز کے والد اعظم شاہ کی سرکد میں ملازم تھے اور دھمدھی بجانے میں مہارت رکھتے تھے۔ شہباز بھی اپنے باپ کے کمال فن پر پوری طرح دسترس رکھتا تھا۔ دہلی میں دھمدھی بجانے میں بے نظیر تھا جس قسم کے رنگ اور لگن اس پر دھمدھی سے نکل سکتا تھا ویسی ڈھولک و بچھاو ج سے نکلتی مشکل تھیں وقت اور مرکز کے لحاظ سے دھمدھی بجاتا تھا اور جب دھمدھی بگاتا تھا تو بالکل اس میں گھس جاتا تھا۔ اور اس کی آواز اور دھمدھی کی آواز غلوٹ نکلتی تھی کہ سننے والے امتیاز نہیں کر سکتے تھے۔

ناخن بڑی : اینٹی اور بے تکلفی کے ساتھ ساتھ بچھڑتے تھے۔ جس مجلس میں جاتا، جاو کر لڑا۔ دہلی کے لوگوں کا ایسا خیال تھا کہ اس فن میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ تمام لوگوں میں اس کو عزت حاصل تھی۔

رحیم اور تان سین : گیت اور دھمدھی نواز :- یہ دونوں بھائی تان سین کی اولاد میں تھے۔ سب اہل فن اور درباب کمال ان کی بے حد توفیق کرتے تھے۔ گلے میں ان کو کمال حاصل تھا۔ اور یہ بات مشہور تھی کہ ان کے نغمات میں جاو کا اثر تھا۔ ان کے گلوں سے جب آواز نکلتی تو اس کا اثر براہ راست دل پر پڑتا تھا۔ باجہ اور سر اور بال کے انداز کی آواز بالکل ایسی جلی نکلتی تھی۔ نگاہ اور ہنسنے کا انداز ایک جان دو غائب کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ یہ دونوں بھائی گیت کے رنگ میں مجربہ روزگار اور دھمدھی کے میلن میں یگانہ عصر تھے۔ ان دونوں کی آواز میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ دیرانی کہوں اور مچوں کی طرح برابر برستی اور کھستی رہتی تھی۔

قاسم علی :- قاسم علی ہفت خان بین نواز کا شاگرد تھا۔ دہلی کے ماہرین موسیقی میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ غلیظ سحانی محمد شاہ بادشاہ کے درباری اہل فن میں وہ ممتاز تھا اور امر میں بھی اُسے بہت وقار حاصل تھا۔ اس کی صورت بھی ریلی اور چمکی تھی جس مجلس میں جاتا۔ اپنی شہباز و کمال کے سبب ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا۔ اور اس کا گانا سن کر لوگ تڑپ اٹھتے اور بے قرار ہو جاتے۔

رحیم خاں جہانی :- نواب امیر علی انجام کی سرکار میں ملازم تھا۔ خیال گھٹن میں مشہور تھا۔ اور بڑے مزے سے گاتا تھا۔

شجاع خاں :- بادشاہ تک اس کی رسائی تھی۔ گیت گانے اور گیت پڑنے میں اُسے بڑی حد تک قدرت تھی۔ بڑی شان سے رہتا تھا۔ اور عمدہ لباس پہنتا

شاہ درویش سوچہ نواز :- ماوند اندھا تھا۔ مشکہ بجانے میں مجتہد زمانہ تھا۔ اس کی سوچہ نوازی کے سامنے بڑے بڑے ڈھولک اور کچھاؤں بجانے والے شرم کے مارے پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے۔ اور اس کے کمال کے سامنے ہاتھ ٹیک دیتے تھے۔ بچپن سے ہی اس نے سوچہ بجانے کی مشق شروع کر دی تھی۔ اور رفتہ رفتہ اس نے اس فن میں اتنی مہارت پیدا کر لی تھی کہ خود راگ ایجاد کرنے لگا تھا۔ اور دیگر رنگا تھا۔ نواب زادے اور امیر زادے اس کے پاس سواریاں بھیج کر بڑے انعام سے اپنے یہاں آنے کی دعوت دیتے تھے۔ اور اس کی ہم نشینی پر فخر کرتے تھے۔

نابینا شے شکم نواز :- یہ دوسرا صاحب فن نابینا تھا۔ جس نے بیکاری کے شغل کے طور پر پیٹ بجائے میں کمال پیدا کر لیا تھا۔ ڈھولک اور کچھاؤں کے پورے قانون کے مطابق اور موسیقی کی تمام باریکیوں کو لئے ہوئے یہ اپنا پیٹ بجا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا اس نے پیٹ کا ایک نیا باجہ ایجاد کیا ہو۔ طوائف اس کے پیٹ کے ساز پر نہایت تھیں۔ ناچنے کی تال اور درقص کی پوری نزاکت اس کی شکم نوازی میں قائم تھیں۔

نقی :- نقی کا جملہ گہیں ذکر کیا جا چکا ہے۔ وہ ہندوستان میں ہنگامہ بجانے والوں کی جماعت کا سردار بنا جاتا تھا اور بادشاہ کا منظرہ نظر تھا۔ بڑے بڑے امرا اور دروہا اس کی بہت عزت کرتے اور بڑی توقیر کے ساتھ دعو کرتے تھے۔ دہلی کا ہر چھوٹا بڑا اس کی ہم نشینی کا حق تھا۔

اس کے پاس ہنگامہ بجانے کے تمام ساز و آلات موجود تھے۔ اسے اپنے فن میں اتنی مہارت حاصل تھی کہ وہ مختلف قوموں اور فرقوں کے ہنگامہ بجا سکتا تھا۔ اور اس سے متعلقہ لوازم بھی رکھتا تھا۔ وہ بہت عجیب مزاج اور شوقین طبع تھا۔ اپنی مقام

گاہ کو رنگارنگ کے سامانوں سے سجائے رکھتا تھا۔ اور امیروں سے بالخصوص دیہی رکھتا تھا۔

شاہ و انیال :- وہ مہرئی کے نام سے مشہور تھا۔ کئی چیزوں میں کمال رکھتا تھا۔ جبل ہزار داستان کی طرح داستان گو، بے مثل نقال، لطیف گو اور مشہور موسیقی داں، ہکیت اور خیال جو موسیقی کی راج الوقت اور پسند عام چیزیں تھیں وہ ان سب میں مہارت رکھتا تھا۔ موسیقی کے فن کاروں میں اسے بڑا وقار حاصل تھا۔ بہت پختہ مشق تھا۔ اور جب گاہ تو بڑی رنگینی کے ساتھ گاتا۔ آواز میں مہر تھا۔ لگے لوگوں کی طرز میں بھی اسے کمال حاصل تھا۔

خو اخصی اور انوٹھا :- دہلی کے مشہور نقالوں میں تھے۔ اور دربار شاہی سے وابستہ تھے۔ خیال اور درقص میں مہارت رکھتے تھے۔ جب کسی مجلس میں کوئی طوائف ہوتی تو اس کا نشہ رنگینی دیکھنے سے غلبہ رکھتا تھا۔

سبترہ و مزو :- یہ دونوں نعرہ لڑکے بھی نقال تھے اور ان کو نلچے میں بھی کمال حاصل تھا۔ بڑی نزاکت اور طرز ادواؤں سے نلچتے اور غلبے کرتے تھے۔

رحیم خاں، گیان خاں، دولت خاں و ہڈو :- یہ چاروں بھائی قیام گانے اور بھانے میں بے مثل تھے اور بڑی نزاکت سے گاتے تھے۔ جس مجلس میں جاتے لوگوں کو باغ باغ کر دیتے تھے۔ بہراہ کی پانچویں کو ان کے مکان پر مجلس سرود منقہ ہوتی تھی۔ جہاں قوالوں اور نغمہ سازوں اور مشائخ کا بڑا ہجوم ہوتا تھا۔ چون کہ اس مجلس میں سب باکمال اور ماہرین نہ ہوتے تھے اس وجہ سے یہ لوگ اپنی فن کو دکھانے میں بہت کوشش کرتے تھے اور بڑے شوق سے گاتے تھے۔ دولت خاں کی آواز بہت مہرئی اور ایک تھی۔ جب تک اس کے قریب جگہ نہ لے اور کان نہ لگا اس کے

گانے کو سنانا ہلے کوئی مزہ حاصل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے جس مجلس میں وہ ہوتا، اکثر لوگ آگے پیٹھنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن دوز میٹھے والے اندھام کے سبب دودھ سے ہی داد واہ کر کے چلے جاتے تھے۔ رجم خان نہایت سادگی سے گانا تھا۔ خوش آواز اور خوش ادا تھا۔ بہت پختہ مشق تھا۔ وہ شراب کا عادی تھا۔ اور اس لیے اکثر جہاں جاتا، کثرت شراب نوشی کی وجہ سے فحش بھی بکت تھا، لیکن لوگ اس کے کمال فن کی وجہ سے سب کچھ برداشت کرتے۔ گیان خاں اور ہندو پچھو نے بھائی تھے۔ جب یہ دونوں گاتے تھے تو لوگ جی کھول کر داد دیتے تھے۔ ان بھائیوں کی مجلس میں دہلی کے تمام مشاہیر شریک ہوتے تھے۔ ان کی صحبت بہت دلچسپ پر پلطف ہوتی تھی۔ اللہ بندگی بہ خیال گائے میں کافی شہرت پائی تھی۔ اور بڑی دلفریبی، رنگینی اور لہرائی سے گانا تھا۔ خوبصورت اور مناسب ڈول کا تھا۔ لوگوں کا منظور نظر تھا۔

رجی احمد :- سیاہ فام تھا۔ لیکن اس کی آواز بڑی نازک اور دل سوز تھی۔ اور جب گانا تھا تو باجے کے شعروں اور تاروں میں اس کی آواز جذب ہو جاتی تھی۔ اور جب تک فرق کرنے کی لیاقت نہ ہو، کوئی شخص اس کی اور باجے کی آواز میں فرق نہ کر سکتا تھا۔

سدا رنگ گانے میں ماہر تھا۔

مینگا احمد :- یا من لباس تن پر پہنتا تھا۔ قلعہ کے مقابل والے چوک میں دودھانہ اس کا رقص چو کر کرتا تھا۔ بڑے بڑے لوگ محرت اس کے رقص کو دیکھنے کی غرض سے چوک کی سیر کو جایا کرتے تھے۔ اس کے تماشا یوں نے اُسے ہنگام پر اپنا خطا دینا تھا۔ چوک میں میاں مینگا کی رقص گاہ اچھی خاصی طواف گاہ بنی تھی جو باوجودیکہ بڑے بڑے امراء اس کو کثیر رقمیں دے کر اپنے گھر مدعو کرتے تھے۔ لیکن وہ کسی کے مکان میں قدم تک نہ رکھتا تھا۔ میاں مینگا کے تمام عشاق اور تمام خریدار خود اس

کے مکان بندہ کار اس کے رقص کی لذت میں حاصل کرتے تھے۔

سلطانہ احمد :- اس کا رنگ سنہرے تھا۔ قریب باہ سال کی عمر تھی، لیکن رقص کرنے میں ایسی طرز ادائیں اور شوخیان ظاہر کرتا تھا کہ لوگ اس کے ناچ کا نظا اٹھانے کے لئے دیر انداز رہتے تھے۔ اتنی ہی عمر میں اس نے فن موسیقی میں وہ کمال حاصل کر لیا تھا کہ اس سے زیادہ قویٰ قیاس میں نہیں آتا۔

درو گاہی :- زنگولہ نواز :- ایک خوبصورت احمد تھا۔ ناچنے اور زنگولہ بجانے میں بے نظیر تھا اور بہت شہرت حاصل کر چکا تھا۔ ناچنے وقت جب وہ زنگولہ بجاتا تھا تو اس کو زنگولہ کے شرور پر پوری قدرت ہوتی تھی، ایک تال کا نذر دھکتا تھا۔ اور پھلکے سے بہت سے تال دیتا تھا۔

چنگ نواز :- درو گاہی خان نے اس فن کا رکانام نہیں لکھا ہے۔ لیکن وہ کہتے ہے کہ رات استادان موسیقی کے ایک گروہ میں اس نے ایک ایک چنگ نواز کو دکھا دیا جو چنگ بجانے میں بے مثل تھے اس کے ہاتھ میں گھاس کا ایک پڑ تھا۔ اس نے اس کو منہ میں سے کہہ کر شروع کیا اور بیل ہزار داستان کی طرح نواز بھی شروع کی۔ بیل ہزار داستان اور اس کی آواز میں ذرا سا بھی فرق نہیں معلوم ہو رہا تھا۔

دکڑہ بالا :- رباب فن وطرب کے لئے فن موسیقی ذریعہ معاش تھا۔ لیکن بڑی محنت کی بات یہ ہے کہ ان کے علاوہ سیکولوں ایسے اشخاص کے نام اس دور کے ادب میں ملتے ہیں جنہوں نے اس فن کو صرف فن کی حیثیت سے کسب کیا تھا۔ اور کچھ نئے ساز بھی ایجاد کیے تھے۔

محمد حسن قدوسی کو علم موسیقی پر بہارت ملتی، ماحصل تھی۔ سارا درو بہت بڑی اچھی طرز سے بجاتے تھے۔ قلندر بخش جرات کو فن موسیقی پر پورے عبور حاصل تھا۔

اور ستارہ بڑی عمدہ طرز سے بجاتے تھے۔ میر سوز، میر درد، اندر، حکیم چناہ خاں پناہ، عبدالرزاق بہوش، مرزا صادق علی خاں حرزا، مرزا محمد رفیع سوسا، حافظ غلام اشرف اشرف، فنی موسیقی میں پوری دسترس رکھتے تھے۔ اور بین وازی میں اچھی خاموشی پیدا کر لی تھی۔ ایک نیا ساز ایجاد کیا۔ اس کا نام سندربین رکھا تھا۔ حافظ غلام محمد سرخوش کو ساکن جہان آباد ستار اور ستارہ بجانے میں بہت شہرت حاصل تھی۔ پٹہ اور خیال خوب بناتے تھے۔ قزلباش خاں امید، امید کی سوانح کے بارے میں تفصیل گفتگو کرنے کی یوں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اٹھارہویں صدی میں غالباً وہ پہلا ایرانی النسل شخص تھا جس نے ہندوستانی فن موسیقی میں مہارت پیدا کی تھی۔ اس کا نام محمد رضا تھا، ہمدان میں پیدا ہوا تھا، اور اصفہان میں پرورش پائی تھی۔ بہادر شاہ اول (۱۷۱۹ء) کے دور حکومت میں ہندوستان میں وارد ہوا، نواب ذوالفقار خاں کے توسط سے ہزاری کا منصب اور قزلباش خاں خطاب پایا۔ نواب نظام الملک آصف جاہ کے جہلہ دکن گیا۔ اور ۱۷۶۸ء میں نواب مذکورہ کے ساتھ پھر دہلی واپس آیا۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد دوبارہ دکن گیا اور بارہ سال تک وہاں مقیم رہا۔ ۱۷۷۶ء میں وفات پائی۔ میان محمد نواز، کرم الدین سید اکبر علی خاں، میر عبدالرشید، حکیم میر حسین حسینی، مظفر الدین مختار الملک، نواب ظفر یار خاں بہادر ناصر جنگ، مرزا صادق علی خاں صادق، مولانا میر غلام حسین، ضامن، میر جھو فدی، میان غلام رسول خاں، مولوی حیدر علی خاں شریطی، آغوا زکر مولوی موصوف ہندوستانی راگنوں میں بھیروی، بھیماس، بھیروی، لالت، رام کلی، گن گن کلی، بھٹیاری، ستوا، گوجری، گندھار، اسادسی، توڑی، ملاول، اہلیا، دیوگری، اور دوسرے راگ اور راگنیوں کے گانے اور خیال میں پوری دسترس

رکھتے تھے۔ خواجہ حسن حسن، جلال الدین غالب، سید غفر حسین، محمد زباں، بین، طنبورہ، تاقون، زباب، سادگی، اور دوسرے سازوں کے بجانے میں مہارت رکھتے تھے۔ علامہ الدین کو ہندوستانی موسیقی میں کامل دسترس حاصل تھی۔ مبارک الملک فیروز خاں بین آواز، میر عبد الجلیل بلگرامی، جوانی کے زمانے میں اپنے وطن بلگرام کی تعریف میں۔ امواج الحیاں نامی ایک مثنوی لکھی تھی۔ اس مثنوی میں اکثر قواعد موسیقی ضبط خودہ، اسی طرح انھوں نے دہشتوی کھنڈانی محمد فرخ سیر بادشاہ بادشاہیت سنگھ میں ہندوستانی موسیقی کے پردوں کو فارسی زبان میں بیان کیا ہے۔ میر غلام نبی بلگرامی، وہ ہندوستانی راگنوں اور راگنیوں کے گانے کے علاوہ دہشتوی سازوں کے بجانے میں بھی چابکدست تھے۔ میر غلامت اللہ بلگرامی بے قیہر سید نظام الدین، ہندی زبان میں شاعری کرتے تھے۔ ان کا تخلص مدھنیک تھا۔ ہندوستانی موسیقی پر انھوں نے دو کتابیں تصنیف کی تھیں۔ نادچند کا اور مدھنیک سنگار۔ اُس زمانے میں فن موسیقی کے ماہرین دور دور سے اُن کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور زانوئے تہمتہ کرتے تھے۔ اس فن کے بارے میں اپنی مشکلات ان سے حل کرتے تھے۔ اُن کے راگ مشہور تھے۔ اور موسیقار گانے شروع کرنے سے پہلے ان کا نام لیتے تھے۔ اور اپنا کان پکڑتے تھے۔ اور یہ عمل برائے ادب تھا۔ غلامی آزاد بلگرامی کے قول کے مطابق ان کے گانے میں عجیب کیفیت تھی اور بعض اوقات ان کے گانے سن کر پرندہ مستی اور حیرت کے عالم میں زمین پر پڑ پڑتے تھے۔ تو چیر انسانوں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ اساک ہاراں کے زلزلے سے متعلق ان کا ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ میر طفیل محمد بلگرامی سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ بارش نہ ہوئی، لوگوں میں عام پریشانی تھی۔ ان حالات سے مجبور ہو کر

سید محمد بلگرامی، سید نظام الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ گزشتہ زمانے کے گویوں نے اپنے کرتے دکھائے تھے۔ اب چون کہ خط سانی وقوع پذیر ہے اور خلق اللہ کی زندگی بنا ہو رہا ہے۔ اگر ممکن ہو تو آپ بھی اپنا کرتہ لہر کریں اور خلائق کی مدد کیجئے۔ انہوں نے فرمایا، یہ میاں مذبح جو شخص ہے اور تمام قدرت اللہ تعالیٰ میں پائی جاتی ہے۔ اور وہی ہر بات پر قادر ہے۔ انہوں نے ایک چوکی منگوائی اور سید عوفیہ کے دیوان خانے میں پہنچوائی اور اس چوکی پر بیٹھ گئے۔ اور میگہ راگ گانا شروع کیا۔ تھوڑی ہی دیر کے بعد آتی شدت کی بارش ہوئی کہ بالآخر سید محمد فیض نے ان سے گانا بند کرنے کی درخواست کی۔

مولانا علی اکبر سودا، میر سید محمد شمس، میرزا امجدی، شیخ سعد اللہ، گلشن، آغا ابوبکر فیضان، احمد عسکرت، مرزا ابدیل، میر محمد علی، میر تقی میر، بہار خان، مند، مرزا سیف علی خان، شمس اللہ، نواب شجاع الدولہ، مدد شن، عمیر، عمیر، علم موسیقی میں ان جیسے کسی دوسرے فنکار نے دنیا میں نہیں لیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ہجارت لڑائی میں میان سامعہ نواز اہل صحبت کمرہ بود اور اس فن میں ان کی اعلیٰ معیار تھی۔ تصانیف بھی تھیں۔ اور رنگ و رنگ کے عہد میں موسیقی پر پابندی کا عہد ہونے کے وجہ سے کوئی شخص نہ صرف اس فن کی طوطی ہو جاتا تھا۔ بلکہ اس سے انکار کرتا تھا۔ خزانہ عامرہ میں لکھا ہے کہ ہندوستان کی تشکیل جہلم موسیقی، اور قص میں اس زمانے میں بھی عدم المثل استاد تھے۔ ہندی شاعری میں روشن تصویر، نئی نئی نکل کر رہے تھے۔ ہندی زبان میں عشق کا مترادف لفظ تھی ہے علم موسیقی اور قص پر پار جائے گا۔ ہندی کی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔

عہد میں اس کتاب تفصیلی روشنی ڈالی جائے گی عمدۃ الملک میر خاں نظام اور درویش شاہی کے میر تھے۔ فن موسیقی پر قدرت کاملہ رکھتے تھے۔ اور بعض سازوں کو کچھ طرح سے بجاتے تھے۔ ڈھولک جو خاص ہندوستانی ساز ہے، نواب خود اپنے ہاتھ میں لے کر بجاتے تھے۔

انیسویں صدی اور بیسویں صدی میں بھی مسلمانوں کی ہندوستانی موسیقی سے دستور سازانہ دلچسپی باقی رہی۔ میر سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں اور باب موسیقی کے نام سے ایک علیحدہ باب قائم کیا ہے۔ ان کے زمانے کے موسیقاروں کے نام یہ ہیں بہت خاں، دھرد گائے میں نے بغیر تھا۔ راگ رس خاں، مہین نواز، میرزا صاحب، مہین نواز، بہان خاں، ستار نواز، جیم سین، ستار نواز، نظام خاں، دھرد خاں، قائم خاں، دھرد خاں، بکھاوا بکھاوا دہی۔

## ہندوستانی موسیقی کی اصلاحات

دھردیہ بھاشا زبان کا لفظ ہے۔ ہاؤنٹ رکھتا ہے۔ پہلی کواستانی دھردی کو انتر، تیسری کو سبک، اور چوتھی کو اسبک کہتے ہیں۔ اس میں حسن و عشق کا بیان ہوتا ہے اگر اداوی کی تعریف ہو تو اسبک، خوشنوی تعریف ہو تو بٹن پد۔ بادشاہی و مدب کے بیان کو سارا، ہاروی اور نرائی کے بیان کو کرنا کہتے ہیں۔ حقیقت سب کی ایک ہی ہے اور وہ سارا جس پر یہ گایا جاتا ہے، بین، زیات، ناتون، لکھا، دج، منٹل اور رنگ میں اور جوتائیں، اس میں اچھی معلوم ہوتی ہیں چونکہ سور بھکتا جس کو گونوا تھی کہتے ہیں اور وہی حال تمل میں۔ اور راگ روائی کے قریب ہوتی اس کا اس میں گانا اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں آواز کو نیچے اونچے، بلکی، سحاری، لوٹ پھر کرنے کی تائیں مقرر ہیں۔

ہوڑی، ہوڑی بھی دھردی طرح ہے۔ لیکن اس کی تھیں اس کی تھیں سے چھوٹی ہیں۔ پٹلی ہوڑی کی آواز دھردی سے ہے۔ اس کے بعد دیپ چندن بھی پیدا ہوئی۔ اس میں موسم اور عورتوں کی عیش پرستی کا ذکر ہوتا ہے۔



شعرا نے مسلمان شاعروں سے فیضانِ محال کیا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں نے فنِ موسیقی میں ہندوؤں کی شاکردی کی ہوگی لیکن بڑی بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے ادب میں اس سلسلے میں تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہو سکتی۔

۱۔ بساطِ طین الارض: ڈاکٹر عبدالرشید نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب ایک ہندی کتاب کا مقفی اور صحیح فارسی میں ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ ۷۲۰ھ/۱۲۲۵ء میں افسانہ ہندی دہلوی نے کیا تھا۔ اس وقت مترجم کی عمر ۲۶ سال کی ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے اس زمانے کی تفریحی مجلسوں اور تہواروں کے موقعوں پر جن جنون کے بارے میں کافی معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ جن کا انجام سلاطینِ دہلی اور ان کے اطرافِ امرا کیا کرتے تھے۔ اس میں اس دور کے مروجہ سازوں کے بارے میں مفصل ذکر ملتا ہے۔ مثلاً، چنگ، رباب، آتے، دوت، اُود، جلاجل اور کمانچہ، ان کے علاوہ صوفی اور باساز موسیقی میں ہم محبت کی داستانوں، شربابِ لوشی، اور لطف اندوزی کی حکلیکا بھی پاتے ہیں جو اس زمانے میں مسلم سران کی خضا تھے جیٹیں۔

۲۔ غنیاتِ الالہیاء:

یہ خطوط نامکمل ہے اور اس کی ابتدائی اور آخری چار تفصیلات غائب ہیں۔

اس خطوط کا دود گراف ملے گئے مسلم یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کتاب میں مصنف کا نام بھی تلاش نہیں کیا جاسکا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف غالباً ۷۰۰ھ/۱۳۰۵ء میں گجرات کے گورنر ملک شمس الدین ابراہیم حسن کی ایما پر ہوئی تھی ملک شمس الدین دن بھر کی محنت کے بعد فارسی میں سماع اور ہندی سرود سن کر اپنی تکان دور کیا کرتا تھا۔ اس نے مصنف سے فرمائش کی کہ وہ موسیقی کے تکنیکی پہلوؤں پر ایک کتاب لکھے۔ مصنف ہذا نے اس کام میں موسیقاروں، گویوں اور سازندوں

کی ایک جماعت سے مدد لی۔ اس نے ان کتابوں سے بھی مدد لی، مثلاً جذبات۔ دانیال شاستر ہنگیت، جود سنگیت مدرہ ہنگیت، راگر راتوا، مصنف ہذا نے صرف۔ ہندوستانی موسیقی کی تشریحات تک اپنی کوشش کو محدود رکھا۔

لہجیات سکندر دی، سکندر لودی کے عہد کی ہندوستانی فنِ موسیقی پر ایک نمایاں اور بابتفصیل کتاب ہے۔ اس کا فلمی فنون ٹھنڈیو نیورسٹی کے کتب خانے میں ہے۔ عمر سمیع کھنئی نامی ایک افغان کو اس کا مصنف بتایا جا رہا ہے۔ یہ شخص افغان سے ہندوستان آیا تھا۔ اور اسے ہندوستانی موسیقی سے اس حد تک دلچسپی پیدا ہو گئی تھی کہ اس نے ہندوستان کے موسیقاروں کے تعاون سے اس فن کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ جب اس کو اس فن میں مہارت مل گئی حاصل ہو گئی تو اس نے فارسی میں ہندوستانی فنِ موسیقی پر ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ اس نے یہ کتاب سلطان سکندر لودی کے وزیر میاں بھودا کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی پر لکھی تھی۔ مصنف نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس نے کتاب ہذا کی تصنیف میں اس دور میں ملنے والی کلا کی کتابوں سے مدد لی تھی۔ اپنے خاص نامزدوں میں اس نے سنگیت رشتاکر، سنگیت مانگ، برت سنگر، ادبھرت، سدھ بندھی سنگیت، ساسیا اور سنگیت کاپو کا ذکر کیا ہے۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ اور اس میں ۷۴ تفصیلات ہیں۔ اس میں مختلف طریقوں کے ناچوں، اقسامِ رقص، سازوں اور ان کے تقاضوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ چھ باب کی پانچویں فصل خاص نوازندگان، خاص طور پر اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے علاوہ طرح طرح کے راگوں، رگینیوں، مڑوں اور تالوں کا بھی بیان ملتا ہے۔



۳۔ کنز الخف :- یہ رسالہ فن موسیقی پر ہے۔ اس کا سن تصنیف ۱۷۵۶ء  
 ۱۳۵۵ھ یا ۱۷۶۴ء بتایا جاتا ہے۔ یہ رسالہ مقدمہ کے علاوہ چار مقالوں  
 پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کا عنوان یہ ہے :- در بیان شرف این صنعت بر سائر  
 صناعات دوسرے فنون پر موسیقی کی افضلیت :- پہلے مقالہ میں علم موسیقی پر بحث  
 کی گئی ہے اس کو دو قسموں میں منقسم کیا گیا ہے :- رالف، درحدود تعریفات  
 (ب) در علت اسباب حدت نقل و عوارض :-

دوسرا مقالہ :- عملی موسیقی پر ہے۔ اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے (الف) در  
 تعریف عمود اور قوسہ او تار آواز و تحریف او دار و آواز و آواز

(ب) در شرح ایقاعات سبب سپورہ و انتحال مستغن  
 تیسرا مقالہ :- در تفسیح سازات آں یعنی راگوں کی ترتیب  
 چوتھا مقالہ :- در تفسیح کھالباں این فن را بکار آید و بیان اشارہ کی مناسب  
 تالیفات باشد۔ یعنی اس فن کے طالب علموں کے لئے اہم اشارے  
 اور راگوں کی ترتیب کے مناسب اشعار۔ اس مقالے کو بھی دو قوں  
 میں بانٹا گیا ہے۔

(م) راگ ساگر :- اکبر بادشاہ کے زمانے میں راگ ساگر کے نام سے ایک کتاب  
 فن موسیقی پر لکھی گئی تھی۔

(۵) پارچا نگ :- پہلے یہ بات کہی جا چکی ہے کہ اورنگ زیب کے دور حکومت  
 میں فن موسیقی پر اس قدر توجہ تھی لیکن بڑی حیرت کی بات یہ ہے کہ اس عہد میں بھی  
 موسیقی پر چند میاری کتابیں یا تو لکھی گئیں یا دوسری کتابوں کے ترجمے ہوئے

۱۔ اس کتاب کا رد و نکول حال ہی میں شہزادہ محمد علی شاہ نے لکھا ہے جو فیروز علی شاہ کی بیوی سے  
 حاصل کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلی کتاب مرزا روشن ضمیر کی ہے مرزا روشن ضمیر علم موسیقی کے  
 ماہر تھے استاد تھے مرآۃ الخیال کے مصنف کا بیان ہے کہ روشن ضمیر نے موسیقی  
 پر عربی، فارسی اور ہندی میں دوسری کتابیں بھی لکھی تھیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا  
 ہے کہ وہ سب کی سب دست برد زانہ ہو گئیں۔ کیوں کہ ان میں سے کسی کا بھی پتا  
 نہیں چلتا ہے۔

پارچا نگ سنکرت میں موسیقی پر اچھوت کی کلاسیکی کتاب ہے۔ روشن ضمیر نے  
 اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ پارچا نگ تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا گیت کا مذہب  
 جس میں گیت کے اصول و قواعد ہیں، دوسرا آواز کا مذہب، جس میں سازوں پر بحث  
 ہے۔ تیسرا گانڈرت یعنی رقص کے بارے میں ہے۔

(۶) راگ درین :- یہ کتاب مان کتول کا ترجمہ اور تفسیر ہے بلکہ اس کتاب کی  
 بنیاد پر اس کو طحیدر ایک تصنیف سمجھا جاتا ہے۔ اس کے مترجم کا نام امیر فقیر اللہ

سیف اللہ خان تھا۔ جواورنگ زیب کے زمانے میں ایک امیر تھا۔ مان کتول گوالر  
 کے راجہ، مان سنگھ نور نے اپنے درباری ماہرین فن موسیقی سے کھولائی تھی اور  
 راجہ کے نام پر اس کا نام مان کتول رکھا گیا تھا۔ یہ ترجمہ ۱۶۶۵ء میں مکمل ہوا تھا۔

ایک زمانہ ۱۶۶۰ء میں امیر فقیر اللہ کے تعلقات اورنگ زیب سے  
 کشیدہ ہو گئے تھے۔ اس لئے میر فقیر اللہ نے خانہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ اس بیکاری کے

زمانہ میں اسے کہیں سے نہ مل سکا کہ ایک نسخہ لکھ گیا اور اس نے اپنے فنی ذوق  
 کی بنا پر اس کا ترجمہ کرنا شروع کیا تو کئی مقامات پر وہ قشنداد و غلط نظر آئی۔ لہذا  
 اس نے مختلف کتابوں کی مدد سے اس میں مزید اضافے کئے۔ رسالہ سید منصور،  
 خزینہ زمخشی اور راگ پرکاش، شیخ محمد صالح سے مدد لی تھی۔

راگ درپن دس ابواب پر مشتمل ہو۔ اس کا آخری باب ہمارے موضوع کی مناسبت سے اور تاریخی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں ان مندو مسلم موسیقاروں کا ذکر کیا گیا ہے جو فقیر اللہ کے دور حیات میں گزرے تھے یا زندگی تھے۔ ان کا ذرا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے۔ تاکہ اس دور کے ہندو مسلم ہندوستانی موسیقی کے ماہرین کا مطالعہ بھی ہو سکے اور اس بات کا علم بھی ہو کہ ان موسیقاروں میں آپسی تعلقات کس کس نے تھے۔ اور مسلمان ہندوستانی فن موسیقی میں اپنے دور میں کن فن پر سے دیکھے جاتے تھے۔

- (۱) شیخ شہاب الدین :- مرناؤہ وضع میرٹھ کا باشندہ تھا۔ اس نے دکن میں شگیت کا علم سیکھا تھا اور آرائی میں بدھونی حاصل کیا۔ کپت و دھنپہ خیال اور ترانہ میں مہارت رکھتا تھا۔ اس کے دو شاگرد فقیر اللہ کے ساتھ رہے تھے۔
- (۲) میاں ڈالو ماڑھی :- میاں ڈالو نے درویشی کی وضع اختیار کر لی تھی۔ دو ہندوؤں کی محبت سے پرہیز کرتے تھے۔ فقیر فقیر اللہ کی ان سے اکبر آباد میں ملاقات ہوئی تھی۔ ان کے بھل دھنپہ بجانے والا کوئی دوسرا شخص نہیں آیا۔
- (۳) لعل خاں کلاؤنت :- اس کا خطاب گن بھندڑ خاں تھا۔ خود رسالی میں میاں تان سین کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ انہوں نے لعل خاں کی تربیت کا کام اپنے چھوٹے لڑکے بلاس خاں کو سونپ دیا تھا۔ اور بلاس خاں کی لڑکی سے ان کا بیاہ کر دیا۔ بلاس خاں کی تربیت میں اس فن میں بڑی ترقی حاصل کی اور نامی گرامی گویوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ اسی نوے۔ سال کی عمر میں وفات پائی۔
- (۴) جگن ناتھ :- اس کا کوئی رائے خطاب تھا۔ تان سین کے بعد اس جیسا کہبت کسی دوسرے نے نہیں کھا۔ دین سے بیگانہ تھے۔ میاں تان سین کو خود

اختراع کردہ و دھنپہ سنا یا تھا۔

سوسال کی عمر میں وفات پائی۔

- (۵) مصری خان :- بلاس خاں کے شاگرد اور شہزادہ شجاع کے متوسل تھے بنگال میں ان کے جیسا کوئی دوسرا موسیقار نہ تھا۔ جیسا سی سال کی عمر میں انتقال کیا۔
- (۶) میر صلح :- قوالی کے فن میں مہارت مانتہ رکھتے تھے۔ دہلی کے باشندے تھے۔ نوے سال کی عمر پانے کے بعد ان کا انتقال ہوا۔

(۷) حسن خاں ٹوبار :-

- (۸) کٹن سمن :- کبت کا ماہر تھا۔ نایک افضل خطاب ملا ہوا تھا۔ بچاس ساٹھ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔

- (۹) شیخ کمال :- میاں ڈالو کے شاگرد رشید تھے۔ ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء میں فقیر حیات تھے۔ سپامیانہ وضع میں زندگی بسر کرتے تھے۔ چند دنوں فقیر اللہ کی محبت میں رہ کر فیضان حاصل کیا۔

- (۱۰) بخت خاں گجراتی :- کلاؤنت :- فقیر اللہ نے ان کو دیکھا تھا۔ سنا نہیں تھا۔ لیکن غمہ سنجہ ان کی بڑی تعریف کرتے تھے۔ بلاس خاں کے شاگردوں میں بخت کا شمار ہوتا تھا۔

- (۱۱) رنگ خاں کلاؤنت :- ایک ماہر موسیقار تھے۔ شاہ جہاں بادشاہ کا زمانہ پایا تھا۔

- (۱۲) خوشحال خاں پسر لال خاں :- اپنے زمانے میں فن موسیقی میں بے نظیر تھے۔
- (۱۳) صواد خاں ڈھاروی :- ان کا وطن فنجور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے فن میں عالی

مندرجہ بالا مضمینوں کے علاوہ لیٹھے ساز ندے بھی اپنے فن میں اچھی خاصی شہرت کے حامل تھے۔ سرسین مین، بایزید، نسکی مین، ربابیزید کا شاگرد تھا اور اورنگ زیب کا منظور نظر تھا۔ صاحب ربابی ڈھارمی سیاحتی خانی، کروائی اور طاہر بہترین وقت اور مردنگ نواز تھے۔ فیروز ڈھارمی، کچھاؤن کا مہر تھا۔ اللہ داد ڈھارمی، سارنگی نواز تھا۔ شوقی بے نظیر طنبورہ نواز تھا۔ اس مین بظاہر محمد تھا۔ ساز کو بری نزاکت سے جانتا تھا۔ ابوالوفا، طنبورہ بڑے عمدہ طریقے سے جانتا تھا۔ مردیک مرزا نواز، شاہ جہاں کا زمانہ پایا تھا۔

(۷) مفتاح السرور، ہندوستانی فن موسیقی پر یہ کتاب فیاضی سن بن خواجہ طاہر بن خواجہ محمد نے لکھی تھی اس نے یہ کتاب ۱۰۸ھ/۱۶۷۲ء میں تصنیف کی تھی۔ اس میں چار باب ہیں۔ جو راگ، راگنی، موسم اور راگ اور سازوں کے بارے میں ہیں۔ سنے (۸) معرفۃ النغم، اس کتاب کے مصنف کا نام ابوالحسن قیصر ہے اور اصل تغنیف

۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء

مصنف کا بیان ہے کہ اس نے کئی کتابوں کی مدد سے یہ کتاب لکھی تھی۔

یہ کتاب ایک مقدمہ، دو مقالے، اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔

(۹) خمس الاصوات، یہ کتاب کسی ہندی سنگیت کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ اور ترجمہ

کا نام اس میں ہے۔ جو جو شمال خاں کلاوت کا مینا تھا۔ اس کتاب کی تکمیل ۱۱۰۹ھ

۱۱۰۹ھ-۱۱۱۰ھ میں ہوئی۔ پوری کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے (۱) سر (۲) راگ

(۳) الای (۴) اقسام کبت (۵) قوانین دستک زندن (۶) ساز۔

نہ بڑے تفصیل و ملاحظہ۔ فارسی ادب مجید اورنگ زیب۔ ۴۵۸-۴۵۹

۴۵۹-۴۶۰

درجہ حاصل تھا۔

(۱۲) کشن خاں کلاوت بہتر وہ شجاع سے وابستہ تھا۔ جنگال میں وفات پائی۔

اس کے بیٹے راگ خوب تھے۔

(۱۵) دلی ڈھارمی، اکبر آباد کے باشندہ تھے عمدہ گلانے والے تھے۔

(۱۶) شیخ سعد اللہ لاہوری، برک و تجربہ کی زندگی بسر کرتے تھے۔

کچھ دنوں فقیر اللہ کے بھی ہم جلس رہے تھے۔ ان دنوں بے حد کھاتے تھے

اس بنا پر ان کی فخر سرائی میں فتور آ گیا تھا۔

(۱۷) محمد باقی، ذات کے مثل تھے۔ زیادہ ان دنوں غوری کے وجہ سے کلا خراب

ہو گیا تھا۔

(۱۸) پوجا برادری شیخ شیر محمد عمدہ گویا تھا مان کی کئی تصانیف تھیں۔ ناموں کے

کے مرض سے وفات پائی۔

(۱۹) بایزید نوجوا درمی، عمدہ کلانت تھے۔ پچاس سال کی عمر میں رحلت کی

(۲۰) نورایا زویا، قوال (۲۱) کبیر قوال، شیخ شیر محمد کے شاگرد تھے۔

(۲۲) رحیم داد ڈھارمی، فن موسیقی میں ان کی اپنی ایجادیں تھیں۔ علم ناز کے

واقفیت رکھتے تھے۔

(۲۳) میر محمد ہرات کے سید تھے۔ فقیر اللہ کے زمانے میں زندہ تھے۔

(۲۴) سید خاں نوبار، سبحان خان علیہ الرحمہ کے پوتے تھے۔ کبکٹ عمدہ گلانے

تھے۔ دھرتی کی مہارت میں امیر خسرو سے پہلو داتے تھے۔

(۲۵) سید طیب، بدھ شخص، دار الخلافہ دہلی کے قریب واقع جھارسہر گئے

کے باشندے تھے۔

۱۰۔ تشریح الموسیقی ۱۔ محمد کبر ازرائی نے تان سین کی بڑھ کر کاش کاغذی میں  
ترجمہ کیا تھا۔ اور اس کا نام تشریح الموسیقی رکھا۔

۱۱۔ رسالہ موسیقی و ملا عیوض بیگ نے شہزادہ محمد معظم کی فرائض پر موسیقی کے  
موضوع پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ اس رسالہ میں دیباچہ اور ۳۱ فصلیں ہیں۔

۱۲۔ مفرح القلوب ۱۔ حسن علی عورت اس کتاب کا مصنف ہے۔ اس کتاب کے  
تصنیف کا کام شیو سلطان کے دور حکومت کے پہلے سال یعنی ۱۷۸۳ء میں شروع  
ہوا۔ اور ۱۷۸۵ء میں ختم ہوا تھا۔ ولیم جونز نے ۱۷۷۴ء میں ہندوستانی موسیقی  
پر ایک مضمون لکھا تھا جس کا وسیع شدہ ایڈیشن ان کی کتاب کے مجموعے میں چھپا  
تھا۔ وہ کتاب مقدمہ، چھ ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

۱۳۔ تذکرہ مرآۃ الخیال ۱۔ شیر خاں لوری۔ سال تکمیل ۱۱۰۶ھ/۱۷۹۰ء۔ اس کتاب  
میں ہندوستانی موسیقی پر طویل بحثیں ہیں۔

۱۴۔ کشکول ۱۔ انجمن ترقی اردو، علی گڑھ کے کتب خانے میں ایک مخطوط نامہ  
کشکولی موجود ہے۔ فی الواقع یہ کتاب ہندوستانی موسیقی پر نہیں ہے بلکہ اس  
میں ہندوستانی موسیقی کی تفصیلی فہرست درج ہے۔ اس بیان کے مصنف  
کے نام کا پتہ نہیں ملتا اور نہ یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کس سن کی تصنیف  
ہے۔ لیکن کتاب کے متن سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ اٹھارہویں صدی کی  
تصنیف ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں فیضی کی نقل و نقل بھی درج ہے۔ اس  
مثنوی کے خاتمہ پر شعر ارمیقہ میں کے اشعار اور رباعیاں بھی فصل  
میں۔ پچھڑی نسخہ جات ہیں۔ اس میں عبد الحلیل بلگرامی کے رسالہ درشن  
السن پر مبنی پیکر کو نقل کیا گیا ہے۔ جو اردو اور فارسی مخطوطات میں ہے

جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

شعبے در درشن اس پر مبنی پیکرے

نولی الجون را دیدم

میر عبد الحلیل بلگرامی کا انتقال ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء میں ہوا تھا۔ درشن سن  
پر مبنی پیکرے کے بعد کچھ ہندی کلام ہے اور ہندی راگ اور انگینوں کی فہرست۔ اس حصے  
کی تباہیوں ہوئی ہے۔

فہرست راگی شش گانہ و راگنی باہی ہر یک راگ و پٹان ہار جہ گانہ باہی مذکور  
موافق قرارداد۔ عنوان مت و ہجرت مت کہ اوچم جہ مت سن سم او  
تصنیف کردہ۔ چنانچہ راگ در گانہ باہی و پٹوہ ہار جہ میں ہر دو مت  
یعنی عنوان مت و ہجرت مت راگ در راگ راگنی وغیرہ اندک تفاوت  
دارند کیونکہ نوشتہ شد۔ ہر دو مت دیگر یعنی کلنا مت و سمی مت  
راگ در راگ راگنی وغیرہ بسیار مختلف اند و بعض مطابق اند و  
علیحدہ نوشتہ شد۔

چھ اقسام کے راگینوں اور راگوں کی فہرست۔ ہر ایک راگ اور  
اس کے تیراویں ہار و مذکورہ کو عنوان مت اور ہجرت مت کے  
مطابق لکھا گیا ہے کیونکہ وہ بھی اس فن میں مجتہد کا مرتبہ رکھتے  
تھے۔ اور انہوں نے بھی اس کے رتن نم (۱) کو ایجاد کیا تھا چنانچہ  
"ہن دو متوں یعنی عنوان مت اور ہجرت مت کے راگ اور راگینوں،  
تیراویں ہار کو یکجا جمع کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان راگ راگینوں میں بہت  
تھوڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اور دوسرے دو متوں یعنی کلنا مت

اور مسیحی مت کو جو راگ اور رنگینوں وغیرہ میں ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔  
اور بعض ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں۔ طلیحہ طلیحہ لکھا گیا ہے،

(۱۵) اصول النغمات (۱) تصنیف: ذاب آصف الدولہ کے زمانے میں سندھوستانی  
موسیقی پر یہ کتاب فارسی زبان میں لکھی گئی تھی۔

(۱۶) تحفۃ الہند: اکبر شاہ ثانی کے عہد میں مرزا خاں نامی ایک بزرگ نے ہندوؤں  
اور مسکرت کے فالوں کی مدد سے کتاب "تحفۃ الہند" لکھی تھی جس میں بہت سے ہندو  
فنون کو جمع کر دیا گیا ہے۔ جوٹس، سرودھا، ساسد، رک، کوک، ناک، بھید، اندر، جال وغیرہ  
پر بحث کی گئی ہے جس کے ساتھ ساتھ ہندی موسیقی کو بھی بتایا گیا ہے۔

(۱۷) مہارز الملک سر ملن خاں کی ایک تصنیف: محمد علی خان نے لکھا ہے کہ مہارز  
سر ملن خاں نے دھرد، ترانہ، و خیال تازہ کے نام سے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی  
تھی۔ مایور محمد شاہ بادشاہ کے نام معنون کی تھی۔

(۱۸) تحفۃ الہند: مرزا محمد بن عبداللہ محمد نے اورنگ زیب کے زمانے میں ہزار  
چاند اور شاہ کے لئے ہندی علوم پر ایک کتاب تحفۃ الہند کے نام سے لکھی تھی۔

اس میں ایک باب فن موسیقی پر بھی تھا۔

(۱۹) تذکرہ مشاہیر عالم: مصنف ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء میں سندھوستان کے  
مشہور گوئیوں اور ان کے عربی بادشاہوں کا تفصیلی ذکر کرتا ہے۔ مثلاً نایک جتوہ۔

راجہ مان سنگھ کے دربار سے وابستہ تھا۔ بعد میں اس کے بیٹے باکرہ جیت سے وابستہ  
رہا۔ اس کے بعد کالج کے راجا کے ہاں جا کر ملازم ہو گیا۔ بعد میں کچھ دنوں سلطان  
بہادر گجراتی کے ہاں بھی ملازم رہا۔ نایک کیلین، اس کی ایجاد ہے۔

بیجو نایک: وہ بہادر شاہ گجراتی کے دربار سے منسلک تھا۔ ہجرت پر بہاؤں

کے قسطنط کے بعد قیدوں کے ساتھ اسے بھی پھرتا گیا۔ بعد میں اسے آزاد کر دیا  
گیا تھا۔ وہ جھنگ کے دو بارہ بہادر شاہ کے ہاں چلا گیا تھا۔

نایک گوپال: بہادر شاہ گجراتی کے دربار سے وابستہ تھا۔ اور باعزت  
زندگی بسر کرتا تھا۔ اور فن موسیقی میں بیجو نایک سے پہلو مارتا تھا۔ بابا رام داس برہمن  
اور نایک دھندو، ہمایوں بادشاہ کے دور حکومت میں برہمن تھے۔ تان سین  
نے ان سے استفادہ کیا تھا۔ تان سین اور خوشحال خان کا بیٹا ذکر کیا جا چکا ہے۔ باز  
بہادر گجراتی کا ذکر ہو چکا ہے۔ شیخ شیر محمد اور شیخ کثیر، وطن اکبر آباد تھا۔

شاہ جہاں بادشاہ کے دور حکومت کے آخری زمانے میں تھے۔ شیخ پیر محمد کے  
نواسے، شیخ معین الدین، خیال کے گانے میں دسترس رکھتا تھا۔ نعمت خاں  
بین نوازہ سبحان خاں اور فیروز خاں۔ دھرد، ترانہ اور خیال گانے میں بے نظیر  
تھے۔ سبحان خاں نے سلطان حسین شرفی کی اختراعات کی اصلاح کی تھی۔ اور

اس کا نام جو پوری توڑی رکھا تھا۔ جہاں شاہ کے زمانے میں دربار سے وابستہ تھا۔  
اس مقالے کے جائزے سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ کسٹل اولیا

نے سندھوستانی موسیقی کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کو درجہ کمال تک پہنچایا۔ دو طویر  
میں بھی مسلمان موسیقاروں اور سازندے ہندو موسیقاروں کے دوش بدوش اس فن  
میں اپنا کمال دکھاتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے  
کہ آئندہ بھی ان کا یہ عمل رہے گا۔ کیونکہ کوئی فن ہندوستانی کی تخصیص نہیں کرتا۔ فن  
فن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور بلا تعزین مذہب و ملت ہر شخص اس کو اپنا سکتا ہے۔

## دسواں باب

### اُردو ادب میں ہندوستانی عناصر

مسلمانوں کے قیام ہندوستان کے ابتدائی دور میں یہاں کی مقامی زبانوں کا جن کا کسی علاقے سے تعلق تھا، ذکر کرتے ہوئے ہمیں خسرو نے سندھی، لاہوری، کشمیری، دگرتری، دہلوی، سندھری، گجراتی، مغربی، گورجی، دکنی، بنگالی، اودھی، دہلی اور سکرت کی نشان دہی کی ہے۔ گویا اس زمانے میں یہاں یہ زبانیں بولی جاتی تھیں۔ باہر سے آنے والے مسلمانوں کی مادری زبان فارسی تھی یا عربی یا ترکی۔ اس وجہ سے یہ بالکل فطری تھا تھا کہ کوئی ایسی زبان وجود میں آجائے جو حاکم و محکوم کے درمیان تبادلہ خیالات اور جذباتی آم آہنگی کا ذریعہ بن سکے، دوسرے لفظوں میں جس زبان کے وسیلے سے ہندو... اور مسلمان ایک دوسرے کی بات سمجھ سکیں چنانچہ رفتہ رفتہ ایک ایسی زبان وجود میں آگئی جو پہلے ہندی، پھر ہجرت اور آخر میں اُردو کہلائی۔ یہ زبان دراصل ہندوستان کی علاقائی زبانوں اور عربی، فارسی، ترکی کے میل جول اور آمیزش و قریب سے وجود میں آئی تھی۔ اس سلسلے میں سید احمد علی لکھا۔

”زبان ہندی، ہندوستان کے باشندوں سے مشروب کی جاتی ہے۔ ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ مشرق سے مغرب تک عرض میں وہ ٹھیک۔

سے قندھار تک پھیلا ہوا ہے چنانچہ کشمیر بھی، انہی حدود میں آجاتا ہے۔ اس ملک کے صوبوں کی وضع، قطع قوموں اور باشندوں کی کثرت کی وجہ سے یہاں بھانت بھانت کی زبانیں بولی جاتی ہیں اس سبب سے ہر صوبے اور بلاد کے لیے، اور قوم اور فرقے کے معاملوں میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر علاقے کی زبان دوسرے علاقے میں بھلا کہلاتی ہے۔ لہذا بنگال کی زبان کو بنگالی اور پنجاب کے باشندوں کی زبان کو پنجابی اور کن کے ساکنوں کی زبان کو کونکئی کہتے ہیں۔ اور وہ زبان کہلاتی ہے، جو پنجابی، ہموائی، بستیہ، وہ زبانیں تھیں جو دہلی کے قریب دھما کے اضلاع میں مروج تھیں، اور عربی، فارسی، اور دوسری متداول زبانوں کے شراکتے اختلاط سے وجود میں آئی۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں کے عناصر اور خصوصیات اُن دونوں زبان میں پائے جاتے ہیں؟

اس کے بعد پتھانے اُردو زبان کے تاریخی ارتقاء کے اسباب و علل تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اسی طرح انتشار نے نکھانے کر دلی کے خوش زبانوں نے منطق ہو کر متحد زبانوں سے اچھے اچھے لفظ نکالے، اور بعض عبارتوں اور الفاظ میں تقویت کر کے دوسری زبانوں سے الگ ایک زبان پیدا کی جس کا نام اُردو رکھا۔ اُردو زبان کئی زبانوں سے مل کر بنی ہے جیسے عربی، فارسی، ترکی، پنجابی، اور ہندی۔ وغیرہ انتشار نے ایک اقتباس کے ذریعے ان زبانوں کی نشان دہی کی ہے جن سے اُردو میں الفاظ اور محاورے اخذ کئے گئے تھے۔

ابن ابی یوسف یہ زبان صرف روئے زمرہ کی گفت و شنید میں مستعمل رہی، شہر و

جب یہ مقامی ادب کی تعمیر میں بھی استعمال ہونے لگی، تو اس نے ملکی اور ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔ اب مقامی اثرات و تصورات اور تشبیہات و استعارات بھی اس میں نمایاں ہونے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور کے ادب میں جو کم و بیش صرف نظر مشعل تھا، ابہام کا غلبہ ہے، صفا اولیٰ کے شعراء کا کلام اگر بغور دیکھا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مقامی زبانوں، محاوروں، روزمرہ، استعاروں، تشبیہوں، اور تلمیحات کی گہری چھایا ہے۔

آرذو شاعری کی ابتداء دکن میں بجا پورا درو گو لکنڈہ کے سلاطین کی سرپرستی میں ہوئی۔ ابن شاعروں میں میران جی تمیس، العنقا، شاہ مران الدین قائم، سید میران اسلمی، محمد زہرت لغبرائی، محمد علی قطب شاہ معانی، وجہی حسن خونی، عبداللہ قطب شاہ، عبداللہ غوثی، ابن ناشائی، ابو الحسن تانا شاہ، قاضی محمود بھجری اشرف، اور ولی قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر ولی دکنی کو سیر سیاحت سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ وہ مرتبہ دلی آئے۔ کچھ تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ پہلی مرتبہ وہ وزنگ زب کے دور حکومت میں آئے اور شاہ گلشن کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے کچھ شعرا انھیں سنائے۔ اس پر شاہ گلشن نے دلی سے کہہ

”یہ تمام فارسی کے مضامین جو بیکار تھے ہیں، اپنے ریختہ میں ان کو مشعل کرو تمہارا کوئین حاسہ کرے گا۔“

ولی نے اس مشورے پر عمل کیا اور فارسی مضامین کو ریختہ میں ادا کرنے کی کوشش کی اور انھیں اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی۔ اس کے بعد دلی ۱۶۲۱ء یا ۱۶۲۲ء میں دوسری مرتبہ دلی آئے اور اس بار پانچ سو سال بھی ساتھ لائے جب ان کے کلام کا چرچا ہوا اور دوا دلی مجلسوں میں پڑھا گیا تو

دیکھتے ہی دیکھتے دلی میں متعدد باکمال ریختہ گو شعراء پیدا ہو گئے، اور آرذو شاعری نے رفتہ رفتہ فارسی کا مقام حاصل کر لیا۔ میر بھی اس بانگِ عمرات کرتے ہیں کہ انہوں نے ریختہ گوئی دلی کے نقش قدم پر ل کر اپنائی تھی۔ فرماتے ہیں۔

خوگر نہیں ہم یوں ہی، کچھ ریختہ گوئی کے  
معشوقِ جلاپٹ تھا، باشندہ دکن کا ہفت

مصطفیٰ کہتے ہیں۔ ریختہ گوئی کی بنیاد ولی نے ڈالی

بعد ازاں غلطی کو مرتلے سے جاویر سے فیض

لیکن خان آرذو اور مرزا منظر جاں جسانان جیسے بلند پایہ فارسی گو شعراء غمزاس زبان کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے اور فارسی ہی کو معراجِ فن جانتے تھے۔

قائم چاند لودی نے بھی اپنے ایک شعر میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ ریختہ قابلِ اعتنا نہ تھی، لیکن ولی کے شاعروں نے اس کو پایہ مقبولیت تک پہنچا دیا۔

قائم! میں غنزل طور کیا، ریختہ ورنہ

ایک بات بھری بربان و کنی سستی

مقامی عناصر کے گہرے اثر سے اس عہد کے ممتاز شاعروں کے کلام میں ابہام کا رنگ پیدا ہو گیا۔ آبرو کی ایک غزل بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے۔

عشق میں مندو ترک کا کچھ نہیں ہے بیوڑا

ہاں موندنا میں سدا کیسا آزلو موندنا ہو

کیونکہ اب رزم کو سکو گے ہم میں تم، اے من ہرن!

اب تو ہم نہیں تم سیتی باغ ہے اپنا جیوڑا

آس من کی پوجت ہے خال تجھ ابرو میں بیٹھ  
اس سید کا نرین مسجد کوں کیسا ڈیوڑھا  
تجھ گئی کوں بے جلی ہے اشک نکھیاں میں نگاہ  
جس طرح تلونے کوں نے جاتا ہے کوئی بیوڑا

آبرو، جب وصف تیرے ظن خوبی کو کھے  
تب صفا برگ سخن ہو جانتا سلم ہو کیوڑا

ہندی زبان اور اس کے احوال کا اثر اٹھارہویں صدی کے نصف اول تک بڑے شد و دے برقرار رہا، اس بات کا اعتراف خود شاہ حاتم نے بھی کیا اور انھوں نے اپنے مجموعہ کلام سے وہ حصہ جو ایہام پر مشتمل تھا، خارج کر کے ایک نیا دیوان ترتیب دیا اور اس کا نام دیوان زادہ رکھا۔ اس سلسلے میں شاہ حاتم نے آبرو کا ایک قول بھی نقل کیا ہے۔

وقت جن کا ریتختے کی شاعری میں صرف ہے  
ادون سستی کہتا ہوں، بوجھ حرف میرا تو نہ ہے  
وہ جولاوے ریتختے میں فارسی کے فعل و جوت  
نہو بینگے فعل، اس کے ریتختے میں حرف ہے

کچھ زمانے کے بعد عوام و خواص اور شاعروں میں ایہام گئی سے بیزاری پیدا ہونے لگی۔ یہ بات قدرتی تھی کیوں کہ ایہام کی وجہ سے سامعین و شاعروں سے پوری طرح سے لطیف اندوز نہیں ہو سکتے تھے۔ اس کا رد عمل یہ ہوا کہ مرزا مظاہر جانان، شاہ حاتم، میر، سودا، اور خواجہ میر درد جیسے شاعروں نے ریتختے سے ہندی کے نفیس لفظوں کو نکال شروع کر دیا اور ان کی جگہ عام فہم فارسی ترکیبیں اور

استعارے استعمال کرنے لگے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ مبارک آبرو، محمد شاکر ناجی، اشرف علی شاہ، علیاکبر مصطفیٰ خاں، یک رنگ وغیرہ کو بدستور طبقہ کے شعراء میں ایہام گئی کا روح دریا اور اس دور کے شاعروں نے اس زبان سے ہندی کے نفیس اور غیر متداول الفاظ نکال کر اسے خال اعتنا نہ دیا، جس سے اس زبان میں شاعری کرنا، فن شریف سمجھا جاتا تھا۔ میر، میرزا، میر حسن، دہلوی، خواجہ میر درد، مصطفیٰ، قاسم اور جرأت نے زبان ریتختہ کو بروں پر چڑھانے میں قابل ستائش خدمات انجام دیں۔ ان شاعروں نے خود اپنی ان خدمات کا اپنے اشعار میں ذکر کیا ہے۔

میر، طلسم طرح نہ چھپیں شاعر ریتختے  
مصطفیٰ، مصطفیٰ! دوں میں جہاں بچو گئی کوں  
میر درد، میر درد! دوں میں جہاں بچو گئی کوں  
لیکن شادی میں حرکت کی کہوں تجوڑ

ایہام گئی کا اثر زائل ہونے کے بعد آند و شاعری کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس شخص اپنی زبان میں فطری جذبات کا باآسانی اظہار کر سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اٹھارہویں صدی میں سیکڑوں شاعر علاوہ وجود میں آئے اور اس سبب سے فارسی کا رواج اٹھ گیا۔ ویسے بھی فارسی عوام کی زبان نہ تھی، یہ صرف اعلیٰ اور متوسط طبقے کی ادبی اور علمی زبان تھی۔ اس عہد کے آردو گوشتعار نے فارسی کے نوال کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً شاکر ناجی کہتے ہیں۔

ہندی سن کے ناجی! ریتختے کی  
جوا ہے پست شہرہ فارسی کا



حضرت شاہ مراد نے اردو زبان کی عام مقبولیت پر ایک قصیدہ لکھا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ اس زبان نے فارسی کی جگہ لے لی ہے اور فارسی زبان بھکی پڑ گئی ہے اور اس کا بازار سرد ہو گیا ہے۔

وہ اردو کیلئے، یہ ہندی زبان ہے  
کہ جس کا قافلہ اب سدا راجاں ہے  
کلام اب تجھ سے، میں ہندی زبان میں  
کروں، شہرت ہوتا سارے جہاں میں  
کہ اب دست میں اس کی سب سنگدل  
سمندر طبع کو کرتے ہیں جولاں  
لطافت یہ نکالی ہے اسی میں  
کہ نہ باتے نہیں کچھ فارسی میں  
اسی کا شہرہ اب بوجہ سب تک  
ہاں سے تاباں ایران، بل عرب تک  
قائم، جو کہ میں فارسی یا ر  
اس سے تو یہ ریختہ بہتر ہے  
ہے وہ زبان حضرت دہلی کی ان ذول  
دو چار شعبہ، پھر اگر اصفہان میں  
قربان روم باں سخن نغیر دوست  
صائب سا خوش زبان کہے اپنی زبان میں

مصحفی۔ فارسی اب ہو گئی ہے ننگ اس کی اس طرح  
فارسی کا ننگ تھا جیسے قسطنطنیہ  
چاند مائے کا دو بندہ میں دیا اس کو نہیا  
ورنہ اس زینت سے کب تھا آسمان ریختہ  
رفتہ رفتہ ہاں اس کا اور عالم ہو گیا  
لظہ سے اپنا گر نظم بیان ریختہ  
مصحفی، فارسی کو طاق پر رکھ  
اب اشعار ہندی کا رواج  
نظیر۔ دل کو خواں سے مگر ریختہ کہہ کے نظیر  
کوئی دن چہ نے بھی خوب سماں باندھ لیا

فارسی کا رواج اٹھے اور اردو شاعری کے شروع ہونے کا ایک یہ بھی نتیجہ نکلا  
کہ ہر طبقے اور پیشے کے لوگوں نے شاعری اختیار کر لی مثلاً عامی، تاریخ، تفسیر، شاعری  
اور داستان گوئی میں قدرت رکھتا تھا۔ رائے پریم تاتہ خطاب بے نظیر، آگاہ، توسل  
نقد، خواتین، بھری برو، میر، علی، افسوس، توپچی، زمیں، دار، غنہ، حاکم، سپاہی، پیشہ  
سجاد، در، لطیفہ، گویاں، شوق، مرد سپاہی، پیشہ، نغان، لطائف، و ظرافت  
اور مشہور است، مگر یاں، سپاہی، پیشہ، ان شاعروں نے اپنی دلچسپی اور فطری  
روحانیت کے مطابق اردو شاعری میں وسعت پیدا کی۔ اور مقامی امور، منوعات کاغذ  
کیا، لیکن اس کا فیض صحت مندی، تیرہ بھی نکلا کہ اردو شاعری کا معیار گر گیا۔ اس دور کے  
بلند پایہ شاعروں نے اس بات کا شکوہ ادرگ بھی کیا ہے جعفر علی حسرت نے دہلی کے  
شعری معیاروں کی تباہی کا مرثیہ لکھا ہے اس طرح جرأت نے بھی اپنے محسن ذرخون

اور مصحفی نے مکرر انشاد طے اشعار میں معیار شاعری کے بہت مہموالے کی شکایت کی ہے۔ اس سلسلے میں محمود خاں شیرانی کا بیان قابل ذکر ہے۔

”و حقیقت اردو شاعری فارسی کا پرتو ہے۔ فارسی کے تمام قواعد و مضامین عرفی و اقسام شعر کو اس میں منتقل کر لیا گیا۔ وہی بحر، وہی ردیف، وہی قافیہ کی پابندی، وہی خیالات و جذبات، صنائع و بدائع، تشبیہات استعارات، و تلمیحات، و جملہ کتب پنجاب کی نظموں کے کسی امور مختلف ہیں۔ اول تو ان کی بحریں زیادہ تر فارسی ہیں۔“

دوسرے این اس اگر ہم ردیف کی پابندی کی جاتی ہے۔

لیکن قافیہ لازماً لازم بلا ملزم مان لیا گیا ہے۔ پھر وہ جذبات میں ذہنی سے مختلف ہے۔ ہندی میں عاشق اکثر عورت ہوتی ہے۔ ان نظموں میں بھی یہی خصوصیت موجود ہے وہ فارسی صنائع و بدائع و تشبیہات سے بالکل عاری ہے اور اس شاعری کا مادہ پیام بریں ہے۔

حضرت غلام قادر شاہ (متوفی ۱۷۹۱ء) کی مثنوی، رزم الصالحین کا وزن عروضی خاص ہندی ہے۔ مجملہ اردو زبان اور اردو شاعری ہندوستانی تہذیب یہاں کی متصرف فضا اور ماحول میں پروان چڑھی اور اس کا گہرا اثر قبول کرنی ہی مقامی مضامین کے ادا کرنے کے لئے اردو شاعری نے مسکرت اور ہندی کے بعض اصناف کو بھی اپنایا مثلاً سراپا نگاری یعنی سر سے پاؤں تک جسمانی اعضا کی نقلی تصویر کشی۔ سراپا نگاری کا فارسی میں اس لئے فقدان تھا کہ وہاں محبوب امر و مہو تھا اس لئے سراپا نگاری کے لئے میدان وسیع نہ تھا۔ اس کے برعکس ہندوستانی شاعری میں محبوب عورت تھی، اس بنا پر سراپا کے بیان کے لئے وسیع میدان دستیاب ہوتا تھا

اور دو شاعری میں سراپا نگاری کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ سراپا نگاری کا غزل پرکشا اڑھا تھا، اس کے لئے حسن علی حسن بھٹنوی کا تذکرہ۔ سراپا سخن دیکھنا کافی ہوگا۔ تذکرہ نگار نے شعر آئندہ کی ایسی عزلیں سراپا کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دی ہیں جن میں محبوب کے اعضاء جسمانی کا نصف بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے یہاں طویل مثالیں پیش کرنا غیر ضروری ہے صرف ابتدائی دور کے ایک شاعر فائز دہلوی کے کلام سے چند اشعار دیئے جاتے ہیں۔

دور وصف بھینگڑن درگاہ تلمب صاحب، میں فائز نے بھینگڑن کا حلیہ اڑھایا  
یوں بیان کیا ہے۔

ایک دھبی بھینگڑن دلزبا	من ہرن، کچن، برن سور ہنقا
اچھڑا اندر کی سوں تھی خوب تر	حمن اس کا تھاپری سوں پیشتر
دو بھوں تیج جنہی سستی دراز	ہوتے صد نمود در مکہ دیکھ آیا ز
تھیں ایندرتی تھیل کی لغزب	جس کے دیکھ لے مل جانا تھا سبک
نک اس کی مٹی ملی سوں خوبتر	صاف دین سوں تھا در مکہ بتر
دو آھرے اس کے جیلے با تو لال	گل ہوا اس غنڈ لکے آگے لال !
دانت اس کے تھے لمبی در تھیم	صل گرتے بات میں دو لب دو جم

شاہ حاتم نے محبوب کے جسم کے ۳۳ اعضاء کی تعریف کی ہے اردو بولی نے اپنی خواب و خیال مثنوی میں محبوب کا مفضل سراپا بیان کیا ہے۔ میر حسن دہلوی نے مثنوی بدلتیر میں مصحفی نے مثنوی جاذبہ عشق میں جوہری کی جوی کا سراپا جرات نے در وصف سراپا سے مشوق ہیں، انشاء نے اپنی مثنوی ابتدائی کلام در تہذیب شخصیت زمانہ فرحام میں محبوب کا سراپا بیان کیا ہے۔ قدرت اللہ قاسم نے اپنی ایک

مثنوی میں محبوب کے سراپا کے بیان میں ۱۴۵ اعضا کی تعریف و توصیف میں اشعار کہے ہیں۔ رنگین کی مثنوی ساقی نادر اسی قبیل سے ہے۔ واجد علی شاہ اختر نے مثنوی گنا میں گنا کی کہ حسن سراپا خوب پیش کیا ہے۔ لوب مرزا شوق کی ”سراپا عشق لایبی پیکل“ ہے۔ انشاء نے ایک حکایت میں ایک رندی کی کہ رورنگاری کی ہے۔ ان کا بیان فرش اود بتلال سے پڑے۔ ان کے علاوہ مثنوی ”عشق راجا و چیری“ کا رستان الفت مثنوی ”حسن و عشق“ یا غرض جن بخش راسخ کی مثنوی گنجینہ حسن سراپا نگاری کے لئے قابل ذکر ہیں۔

ان مثنویوں میں فراق کی کیفیت، مثلاً اخیر حسن نے سیطر کی جدائی میں بد زبیر کی جو تصویر پیش کی ہے، وہ ہندی ادب میں بڑے وزن و \*\*\*\*\* سے ملکات رکھتی ہے۔ ہنر جہاں میں کرتش کے ہجر میں گوہوں کے فراق کا بیان اسی انداز میں پایا ہے۔ ہندی میں بڑے وزن یا بیان فراق کو سال کے بارہ مہینوں کی طبعیت سے کیفیات میں تقسیم کر دیا گیا تھا، جیسا کہ جاسمی نے پداوت میں کیا ہے۔ اس سے اردو میں بھی بارہ ماسہ کا رواج ہو گیا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔ اب مثنوی بڑے میٹر کا یہ مقام دیکھئے۔

گئے اس پر جب دن گئی اور بھی  
دوانی سی ہر طرف پھرنے لگی  
ٹھہرنے لگا ماں میں اضطراب  
تپ بھر گھر میں کرنے لگی  
خفا زندگی سے وہ مہرنے لگی  
تپ بھر کی شدت سے پھر کا پکاپ  
بگڑنے لگے پھر تو کچھ طور بھی  
درختوں میں جا جا کے گونے لگی  
گئی دیکھنے وحشت آلود خواب  
دور آنک سے چشم بھرنے لگی  
ہلنے سے سہا جاکے مہرنے لگی  
ایک لگی بڑے مٹھ ڈھنڈھ چاہا  
و غیرہ

## جوگن اور نہپارن کا سراپا

میر حسن دہلوی۔

پہن سیل اور گدے وا ڈھکیں  
چلی بن کے صحر اکو جوگن کا بھیس  
کئی سیر موتی جلا راکھ کو  
بھجھوت اپنے تن پر طاس برسر  
پہن ایک لنگھڑی باقی کا  
وہ پردہ سا کر اس تن صاف کا  
فاز دلوتی نے تعریف جوگن کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں بندوں وغیرہ کی کسی جوگن کا سراپا اور حلیہ بیان کیا ہے۔

تن چڑھا راکھ گل میں لٹ سلی  
قری اس مرد کی ہے لک چلی  
مور اس داغ کا پہن کنش  
نوا اس ہزم کا ہے کنوش  
کوئی اس عشق پیچ سے برگ  
لوک سگی بجا کے گاتی راگ

بکرو۔

جوگی کا بھیس بن کر داس کی بیک لگے  
پگ میں بڑے ہیں چلنے برس رنگ لگا  
معنی۔

کیلے خوش حال انہوں کا جو تیرے کوچے میں  
خاک پنڈے پے لے بیٹھے ہیں آسمن مارے  
نظیر اکبر آبادی نے جوگن کے سراپا اور جوگ کے بیان میں ایک پوری نظم لکھی  
ایک قطع پیش کیا جاتا ہے۔

چلے کے مٹھرا میں رہی اور بڑا پوجا تھکو  
کاشی میں بیٹھ رہی، ایک نہ پایا تھکو

گنگا اور جمن کے تیر تھ پہ بھی مانگا تھکو  
کوئی جاتی کہ جس جا پہ نہ ڈھونڈا تھکو  
پورب اوچھچھ و آخر سے لگا تا پکن

تعریف پنگھٹ۔

فائز دہری نے پنگھٹ در وصف جنوں تعریف نہان نگہبوی عورتوں  
کا سراپا بیان کیا ہے۔ مسلمان عورتیں جن کو پردے میں رہتی تھیں اس لئے ان کا سراپا  
بیان کرنا ممکن نہ تھا۔ اللہ کھنڈ کے شعراء نے مسلمان عورتوں کا سراپا بیان کیا ہے  
کیونکہ فیض آباد اور کھنڈ کے پیش پرست مہمان اور مہول میں عورتوں سے عشق کرنے اور  
انھیں نزدیک سے دیکھنے کے آچھے غلطے مواقع فراہم تھے لیکن حقیقت یہ کہ طبقہ اول  
اور مہول کے شاعروں میں سراپا نگاری کا موضوع صرف ہندو عورتیں تھیں۔ اگرچہ ان میں  
پردہ ضرور تھا لیکن انھیں بہر گفٹ کے سینکڑوں مواقع حاصل تھے۔ مثلاً گنگا نشان  
تیج، سلولوں، میٹے، ٹیپلے وغیرہ۔ اس کے علاوہ پنگھٹ کا بیان بھی شاعری کا ایک پسندیدہ  
موضوع بن گیا اس لئے کہ دیہات و قصبات کی زندگی میں آج بھی پنگھٹ پر عورتوں  
کا ہجوم ہوتا ہے اور اس منظر میں نظری دکشی ہوتی ہے۔

تعریف ہوتی کی نظم میں بھی ہندو عورتوں کا سراپا بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ  
سودا نے دہلی کے قریب دھوا کے دیہاتوں کے چنگھٹوں کا ذکر کیا ہے۔  
دیکھیں تھے سیر کو پنگھٹ کے گرد کے دیہات  
کہ لب جہاں کے تھے پنجاریوں کے آجیات  
اور ان درختوں کی دے جہاں دے گھنے سے پات  
نہ دے درخت میں اب وہاں نہ آدمی کی ذات  
کو تیں میں مردے پڑے ہیں نہ رہاں ہے نہ ڈول

تنبولن و۔ بیان ہندوستانی تہذیب کا ایک اہم جزو ہے جن میں تہوار اور  
دوسری سماجی تقریبات کے موقع پر مہمان کی خاطر تواضع بیان سے کی جاتی تھی۔  
بازاروں میں پھولوں کی دکانیں ہوتی تھیں۔ نازنے تعریف تنبولن کے عنوان  
سے ایک نظم لکھی ہے۔

قرلباش خاں امید نے اپنے چند شعراء میں ایک بہمن لکھی کا جملہ سراپا بیان

کیا ہے۔

تعریف نہان نگہبوی۔ صبح بنارس، اس لئے مشہور ہے کہ صبح سویرے وہاں  
کے ہندو باشندے گنگا ندی میں اشنان کرتے ہیں، اور سڑکوں پر لوگ قطار و قطار  
گنگا کی طرف جاتے نظر آتے ہیں۔ یہ منظر بڑا دلکش ہوتا ہے۔ اس طرح دلی اور آگرے  
میں بھی جہاں میں اشنان کے لئے عورت اور مرد جاتے تھے صبح سویرے لوگوں کی جہا  
کے لئے آمد و رفت اور اشنان کے موقع پر گھاؤں کے منظر میں عجیب دکشی ہوتی تھی۔  
ہماری شاعری میں منظر سے متاثر ہونے اور انہوں نے عورتوں کے غسل کے مناظر  
کو نظم پیش کیا ہے۔ فائز دہری نے ایک ہندی نظم اس موضوع پر لکھی ہے۔

کھٹے گھاٹ پر ہیں بسی سیمبر  
خجل ان کے مکھ سے سورن اور چند  
پری ہی نظر میں ہیں گھڑائیاں  
صباحت کے اقلیم کی رانیاں  
ہے اندر کی مانوسجا جلو گر  
کہ ہر رادستی ہے رعبا سولور  
کمر جوڑے ہیں سب سے  
انہیں بچل جائے موئے کمر  
دور عایاں سی کھولیاں کریں  
مل آپس میں سنسن ہنس ٹھٹھیلیاں کریں  
مصحفی کے ہاں بھی دلی کے گھوڑ گھاٹ، جہا اشنان، میٹے میں میواں عورتوں کے  
ہجوم اور ٹیل کے کرے کی کھڑائیوں کا ذکر ملتا ہے۔

تختہ آپ جن کیوں نہ نظر آئے سپاہ  
یاد آئے مجھے حسرت دم وہ گنجیوں کا گھاٹ  
دلی کی آرزو میں ہیں روتا ہوں مصحفی  
یاد آئے ہے وہ جھگو گنجیوں کا جھگٹ

بارہ ماسہ دروازہ ماہہ، اردو پنجابی اور ہندی میں بارہ ماسوں کا بحرِ زت  
روح پایا جاتا تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ صنف کس طرح وجود میں آئی۔ ہندی میں سب سے  
قدیم بارہ ماسہ کیر آس سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہندی کے بارہ ماسوں میں بالعموم  
ایک فراق زدہ عورت کی کہانی بیان کی جاتی ہے جو خود اپنے فراق کی داستانِ المِ حزنِ تنہا  
انداز میں سناتی ہے۔ خواہر مسعود سلطان کے ہاں دو واہ ماسہ صرف میر ہے۔ اور میر نے  
کی خوشگوار کا ذکر کر کے شراب کی دعوت دیتا ہے۔ اس شہور میں ان کا مجموعہ شکارِ بلا  
بن مسعود (مخفی ۱۵۵۷ء) ہے۔ ہر پینیک غزل کی بحر مختلف ہے چونکہ ”برہ درغن“ ہندی میں  
موجود ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ بارہ ماسہ کی صنف غالباً ہندوستان کے زیر اثر اردو  
شاعری میں آئی۔

محمد افضل جھنجھانوی یا پانی پتی نے ایک دو واہ ماسہ یا ایک کہانی اردو میں  
نظم کی تھی۔ یہ بحث کہانی و حقیقت بارہ ماسہ یا دو واہ ماسہ ہے جس میں ایک فراق  
زدہ عورت اپنے خاوند کی جدائی کی داستانِ المِ ہندی میں نے کھنڈن کے ذیل۔  
بڑے دلگیر انداز میں سناتی ہے۔ اس کی زبان و کئی سے بہت مختلف اور صاف  
ہے۔ محمد افضل کی بحث کہانی کا ہم نے مشنویوں کے ضمن میں ذکر کیا ہے اس نے  
یہاں صرف دوسرے بارہ ماسوں کا ذکر کریں گے۔

دلی کشور پر سیر سے مجموعہ بارہ ماسہ کے نام سے ایک کتاب چھپی تھی۔

جس میں دو آب مقصورہ خیر شاہ اور بی بی مادھو وغیرہ کے بارے میں بکا کر دیے  
گئے ہیں۔ ہندی مہینوں کا آغاز چیت کے مہینے سے ہوتا ہے لیکن بارہ ماسوں میں  
یہ ترتیب بدلی ہوئی ہے پہلا بارہ ماسہ ماہ آسارہ سے شروع ہوتا ہے۔

ماہ آسارہ۔ پیان کان کے چھتے اور اڑاں

لگا اڈر کا تو بجے نغز ہارہ  
حسار و ہوش برین کا سندھارا

ماہ صاف۔

سکھی گھر گھر پہ جو بلیں بندھو  
برہی رت دوں چچی ہے ڈولے  
سلوٹوں خلق ساری سب منایا  
مرا بالہ نہ آیا، پر نہ آیا  
ماہ کاک۔

جہنجا ہے وہر و جگ میں آئے  
چلیں سکھیاں سب تیر تھ نہلے  
سب سے تھن کھیل کے پوجا چھوڑا  
دھڑلے ادا کھم کو رواوا  
لگا کاک پون رت مٹی آئی  
بناوے لوگ سب توڑ کے مٹی  
دیوان کا جلا سب بکھ دیا  
جگر داغوں سے میں روشن کیا ہے  
چلیں سکھیاں سب تھن گنا بنائے  
پیا کے ساتھ رت کاک منانے  
ماہ ماکھ۔

سناؤں کو نہ دلیا بھولے کنیا  
کہ نگر آئے کے پوچے بستنا  
سبھی بل بل سکھی سب گائی  
چیا سکھ پھول کے حجرے بناویں

بڑی بگی بیاباں اب دھم گھر گھر  
لنتی پوش میں سب ناریاں پھر  
سکھی تین بن کے نکلیں اپنے گھر  
لئے انھوں میں بانی بھولے سرور

شکار بھجن سہیلیں نے چوائے  
غیر سے جھانجھ، اور مرگ بجائے  
نگیں گاؤں جو گھر سب سہیلیں  
سجن کے ساتھ ہو کر چھاک لعلیں

پیا سے چھاک لعلیں ناریل سب  
اوڑاؤں رنگ اور پکاریاں سب  
گوئی کاٹے، کھی، کوئی بجائے  
پایں، آہ! مجھ کو کچھ نہ بھائے

دیا بھن کو میرے دان ٹیکا  
گر بن چھوٹا نہ مجھ پر سن کے جی کا  
ملائے ماسے میسر اسبابی  
چٹھاؤں قبر پر تیرے سہلے  
پیا ہے کلورشن اب چھوڑاؤں  
تیری درگاہ پر چادر چٹھاؤں  
محمد شاہ بادشاہ ہند میں شاعر کہتا تھا اور اس کا کھار ایک بارہ ماہ بچ  
پایا جاگے۔ بادشاہ ظفر کے کلیات میں بھی ایک نظم وہ درشن میں لکھی ہے جس  
کے دو شعر یہ ہیں۔

پیم گننت موبے جزا دے، یا کا بھید بول کا سے  
لی ہو پاس توجی ہو منڈھا، اپنی بیا پکوں واسے  
من کے اندر پیا تلند تیرے ظفر: وہ آن بسا  
کلم پیر و جب واسوں تھا، او کام نہ کیا دینا سے

## ۴۴۵ میلے سھیلے

اُردو ادب میں ہندوستان کے میلوں ٹھیلوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان میں سے  
بعض کسی خاص طبقے سے تعلق رکھتے تھے کچھ علاقائی تھے اور بعض ایسے بھی تھے جو ہر جگہ  
مقبول تھے۔ اور لوگ ان میں شرکت کرنے کے بلحاظ مذہب و ملت دور دراز کا سفر  
کے کر کے کشاں کشاں ملے آتے تھے۔ بعض میلے خاص مذہبی تھے اور بعضے قومی کچھ کا  
تعلق تاریخی واقعات سے تھا اور بعض ہندوستان کے کسی بزرگ صوفی یا عظیم شہسپا کی یاد  
میں منائے جاتے تھے۔ شمالی ہندوستان کے ہر علاقے میں مقامی میلے ہوتے تھے لیکن  
دہلی، آگرہ اور آوڑھ کے اضلاع خاص طور سے ان میلوں ٹھیلوں کے بڑے مرکز تھے۔  
سماجی نقطہ نظر سے اٹھارہویں صدی کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں بڑے  
صوفیوں کے حزاروں پر بڑی پابندی اور انتہام سے عرصے کے دوران میں میلے کئے جاتے تھے۔  
جہاں اہل حزن اپنی دکابین لگاتے اور بارگاہِ وغیرہ لوگوں کو تفریح کا سامان مہیا کرتے  
تھے۔

دہلی کے میلے۔ دہلی کے میلوں ٹھیلوں کا بیان زیادہ تر فارسی ادب میں ملتا  
ہے۔ فارسی ادب کے سماجی پس منظر کا ذکر ہمیں کیا جا چکا۔ اُردو ادب میں ان کا  
ذکر غل خاں پایا جاگے۔ اس کی وجہ غالباً یہ رہی ہوگی کہ محمد شاہ بادشاہ کے عہد سے  
دہلی میں سیاسی بد امنی اور ہاشمی جنگی کلاوڑ شروع ہو گیا تھا۔ آتے آتے دن بدلتی ہوئی  
جاؤں کے کھلے چھوٹے رہتے تھے۔ یہاں کے ساکنوں کو مذہبی سکون حاصل نہیں تھا  
اور یہی وہ زمانہ ہے جب اُردو شاعری پروان چڑھ رہی تھی۔ دہلی کے عوام سیاسی  
بھڑن اور اقتصادی زبوں حالی کے گرداب میں پھنسے ہوئے تھے۔ اس لئے لکھنوی

میلوں یا مشغلوں کے لئے نہ تو ان کے پاس وقت تھا، نہ پیسہ، اور نہ ہی انھیں ان میلوں میں دیکھی محسوس ہوتی تھی۔ دہلی میں نذر گان دین کے مرادوں پر عرس کی مجالس ترتیب دی جاتی تھیں اور میل بھی لگتے تھے۔ اٹھارہویں صدی میں اہل شعر و ادب کے لئے مرزا بیدل کے عرس کا عجیب اور دہلی کے عوام کے لئے قدم بردھن کا میل خاص طور پر عجیب کام کرتے تھے۔ ان سماجی تقریبات کا اشارہ ان میں مولانا قزوینی کے کلام میں مل جاتا ہے۔ لیکن نظر اکبر آبادی سے پہلے کسی نے ایسے میلوں یا تقریبات کو براہ راست شاعری کا موضوع نہیں بنایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس دور کے معیار شاعری میں ان موضوعات کو اعتدال اور سوشائمن پن سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ پھر بھی نادر دہلوی کے دیوان میں ایک مختصر شعری میل بہتہ کے نام سے ملتی ہے۔

نادر دہلوی کی اس شعری کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ میل جسے بنتے یا جیتے کا میل کہا جاتا تھا۔ لعل قلعے کے مشرقی دیوار کے پار دریائے جمنہ کے کنارے لگتا تھا۔ میلے کا زمانہ آتا، تو شہر میں جل جل بڑھ جاتی تھی، غریبین، رتھوں اور بیلوں میں سوار ہو کر میلے کا رخ کرتے۔ تمام پٹنچے و راد و صنعت کا راجہ اپنا سامان کے فروخت کرنے وہاں جاتے۔ دریائے کنارے چمپے لگا دیئے جلتے اور دہلی کے بازاروں سے دکاندار وہاں مشغول ہو جاتے، امرا بھی یا عسکریں پر بھیج کر تماشا دیکھنے جاتے۔ ایک طرف اہل نشاط کے ڈیرے ہوتے تھے، جہاں سے گھنگھروں کی جھینکار اور طبلے کی تھاپ کی آوازیں آتی تھیں، دوسری طرف چمکتی، جگمکتی بازار و ریش اپنے کرتب دکھانے لگتا تھا اور شہر کا دور دورہ بھی خوب ہوتا تھا۔ دہلی کے تمام اڈے، اس میلے میں مست ہو کر طرح طرح کی حرکتیں کرتے تھے۔ ماں ہار، گوندھ کپے جاتے، شام کے وقت ان بھروں کی ہلکے ساہی فضا معطر ہو جاتی۔ جا بجا پائ کی دکانیں لگی جتی

تھیں۔ مرغ پازری کے مقابلے ہوتے اور بیلوں کے اکھاڑے بھی کئے۔ اس میلے میں دلی کے سائے ہی باشندے بلا تفریق شریک ہوتے تھے۔ چنانچہ نادر کہتا ہے۔  
گجو ترسا، خورو، مسلم ساتھ پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ  
اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نادر شاعری میں، ابتدا ہی سے ہندوستانی عناصر زندگی کی تصویر کشی کا ایک مہانداز رجحان پایا جاتا تھا۔

میلے سورج گنگہ پل کے پانچویں لڑکے سورج پال نے تعبیر کر دیا تھا۔ یہ تقریب ۱۸۶۷ء کا زمانہ ہو گا۔ انیسویں صدی کے آخر میں یہ تالاب بہت خستہ حالت میں تھا اور آج کل اس کی حالت پہلے سے بہتر ہوتی جا رہی ہے۔ لیکن لیٹھے سے اس کی عظمت، اسی کا یقین ہوتا ہے۔ یہ تالاب بہار پور اور نگر پور نامی دو گاؤں کے درمیان دلی کے پہاڑی میدان میں شہر سے کوئی بارہ میل دوری پر واقع ہے۔ یہاں ساداتوں کی سدی چھت کبریاں ایک بڑا میل لگتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تالاب کے جنوب مشرقی کونے پر اس زمانے میں ایک پرانا میل کا درخت تھا جس کی ٹوپی جاموٹی تھی اور ناریل یا کچھ اور چیز اچھا چڑھا تھا۔ وہ بہار پور اور نگر پور کے برہمنوں کا حصہ تھا۔ انیسویں صدی کے آخری زمانے میں اس میلے کی اہمیت گھٹ گئی اور اب میلے بالکل معمولی چلنے پر مشتمل ہے۔ آج کل یہ مقام سورج گنگہ کے نام سے مشہور ہے اور رنگ صوفیہ سیر و تفریح کے لئے وہاں جاتے ہیں۔

ہمارا شاہ نذر نے ایک شعر میں اس میلے کا ذکر کیا ہے۔

جمع سورج گنگہ پر سندھو ہوتے ہیں، اسے ٹھٹھا

حال اس مہر ووش کے ہیں زرخندان پر کئی :-

**میلہ کی تلاش** دہلی میں جیون داس نامی ایک باغ تھا اس میں کیلاش کا میلہ لگتا تھا۔ میلے کی تفصیل دستیاب نہیں ہوتی لیکن قیاس چاہتا ہے کہ دوسرے میلوں کی طرح اس میلے میں بھی چل پھل اور گھاگھی ہوتی ہوگی عشاق اور تماشائیوں کا مجمع ہر جگہ اور اہل حرفہ کی دکانیں لگتی ہوں گی۔ پیرناں کترین نے اس میلے کا بڑا ذکر کیا ہے:

چل تماشاکر جو کہن دیدہ کیلاش کا      گلزاروں سے کھل رہا ہے باغ جیون داس کا  
پہن جامہ تاش کا، مینار پر اکبر کے بیٹے      جگمگا تا دیکھ تو بھی یہ دیا اکاس کا  
کترین! بندوں کی خاطر میں نے یہ برساتی      پھر کھجما یہ زین پر فرش بنگا اس کا  
دریاے جہا کے کنارے بد شمع تہوار کے موقع پر نہانوں کے میلے  
بھی لگتے تھے۔ ان کی تفصیل تو دستیاب نہیں ہوئی، لیکن اردو شاعری میں ان کے متعلق اشارے ضرور ملتے ہیں۔

ظفر زلفوں پتیری نکلیں رنگان      دریا پر ہندوؤں کا میلہ نہان کا  
حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے زمانہ کے  
**جہرنا قطب صاحب:** قریب کسی زمانے میں ایک جہرنا تھا، جسے قطب صاحب کا ”جہرنا“ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ یہ بہت ہی دلکش فرحت بخش، سرسبز و شاداب اور دلچسپ مقام تھا۔ شاکر ناجی نے اپنے ایک شعر میں اس کا ذکر کیا ہے

نر بلبل اور پیپے صرف اوس کے غم میں ہیں نالائ      کہ ہر ایک اشک ناجی کا ہوا ہے قطب کا جہرنا

قطب صاحب کے جہرنا کے قریب بہت سے آدموں کے درخت تھے جو ”امریاں“ کے نام سے موسوم تھے۔ پھول والوں کی سیر کے موقع پر سیلانی جیوڑے یہاں جھولے ڈالتے اور بیگمیں بڑھاتے تھے۔

اس میلے کا ذکر باعوم دہلی کے میلوں کے ساتھ **میلہ گڈھ مکیشتر:** ہی کیا گیا ہے کیونکہ یہ علاقہ دہلی کے موہہ کے حدود میں شامل تھا اس لئے ہم نے اس میلے کو دہلی کے میلوں کی فہرست میں شامل کر لیا ہے۔ فارسی ادب میں بھی اس میلے کا کئی جگہ ذکر ملتا ہے۔ گنگا ندی پر نہانوں کے زمانے میں اکثر میلے لگتے تھے اور دور دور سے ہندو اس مقام پر نہانے آتے تھے۔ فنی شری رام ماتھو کا یہ تھا دہلی کا بیان ہے کہ دیوالی کے بعد شہر دہلی میں گنگا جی کا میلہ بڑی دھوم دھام سے لگتا تھا۔ صد ہاؤ کا نزار اور تجارت پیشہ اپنا گراں بہا اسباب بیچنے والے جاتے تھے۔ شہروں کے رئیس بھی اپنے قبائل کے ساتھ گڈھ مکیشتر جاتے تھے۔ غرض لاکھوں کا مجمع ہوتا تھا۔ دہلی سے چالیس کس مشرق کی جانب گنگا کے شالی میدان میں یہ دکانیں لگتی تھیں۔ گڈھ کے شعل کی طرف دوڑتے میلے کا وسیع گلاز نظر آتا تھا۔ ایک سمت دہلی امیر پٹو، اگرہ، علی گڑھ وغیرہ کے لوگوں کی بھیت، دوسری طرف بریلی، شاہ جہان، فرخ آباد، امر وہم وغیرہ کی جمعیت، لاکھوں بنگلے برابر قطار در قطار نظر آتے تھے۔ لوگ مذہبی رسوم بھی ادا کرتے اور سیر و تفریح بھی خوب دل کھول کر کرتے۔ فنی شری رام نے اس میلے پر چند شعر بھی کہے ہیں اور ایک مگر تچہ کے پانی کے نکلنے کا واقعہ بھی بیان کیا ہے۔



ہیں گنگا میں معروف نشان تھا وہ حافظ حقیقی نگہبان تھا  
مگر آگیا بہتا پانی کا زور کرتے جست میری طوت مثل کوہ  
کلا لا دین تھک گیا جست کر نظر آ یا سنہ اس کا جوں فیلی تر  
کرم اس کا دیکھو کہ برف تنگ بپا یا مجھے اندوہان نہ تنگ  
نہ کیوں کر لکھوں بچپن میں تھا نہ کیوں تر زبان ہر زور معاف

انیسویں صدی کے نصف اوائل میں دہلی کا  
پھول والوں کی سیر اہم ترین سماجی میلہ ”پھول والوں کی سیر“  
تھا۔ اس میلے کو ہمارے بعض مصنفین نے ہندو مسلم تہذیب کا منظر بتایا ہے  
اس میلے کی ابتدا کبیر شاہ ثانی (۱۸۰۸ء تا بعد) بن شاہ عالم ثانی  
(۱۸۰۸ء) کے عہد میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر شاہ ثانی کے منجلی بیٹے  
مرزا جہانگیر ایک سنگین مجرم میں ماخوذ ہو گئے تھے۔ انگریزوں نے شہزادے  
کو گرفتار کر کے الہ آباد کے قلعے میں نظر بند کر دیا تھا۔ شہزادے کی ماں  
نواب متنازل محل نے منت مانی کہ اگر شہزادے کو رہائی ہوئی تو میں قطب  
صاحب کے مزید پھولوں کی مسہری یا چھپر کھٹ چڑھا دوں گی۔ انگریزوں  
نے بڑی منت سماجت کے بعد شہزادے کا قصور معاف کیا اور وہ  
الہ آباد سے واپس آیا۔ قلعہ معلیٰ میں منت پوری کرنے کے لئے دھوم  
دھام سے تیاریاں کی گئیں۔ بڑی شان و شوکت سے پھولوں کی مادر  
نکالی گئی۔ مسلمانوں نے درگاہ شریف پر اور ہندوؤں نے جوگ پانامی  
مندر پر پھولوں کے پتکے چڑھائے۔ ہندوؤں کے پتکوں کے جلوں میں  
مسلمان اور مسلمانوں کے جلوں میں ہندوؤں نے بڑی خوش فہمی سے شرکت کی۔

قطب صاحب میں کئی دنوں تک میلہ لگا رہا۔ اس طرح اس میلے کی بنیاد پڑی۔  
رفتہ رفتہ اس میلے نے دہلی والوں کی ایک اہم سالانہ تقریب کی حیثیت  
حاصل کر لی۔ سید احمد دہلوی کا بیان ہے کہ دہلی کے باشندوں میں پھول  
والوں کی سیر کے دن باقاعدہ تیوہاروں کی طرح لین دین کی رسمیں ہوتی تھیں  
سسرالی رشتوں میں سونے چاندی کی انگوٹھی، چھپے، قطب صاحب کے  
پڑاٹھے، کھچلے، پنکھیاں، پنیر کی پکٹیاں بھیجے جاتے تھے۔

بہادر شاہ ظفر کے عہد میں اس میلے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ بادشاہ  
نے خود ہما بند کا ایک ٹس پتکے کے فضاں میں کہا ہے جس میں جلوس کی  
شان و شوکت اور پتکے کی دھوم اور برکت کی کیفیت بیان کی ہے۔

فشی مشری رام نے چشم دید مشاہدات کی بنا پر اس میلے کا یوں ذکر کیا ہے  
لکھوں اب حال سیر کلف و شان وہ امریوں کا جھولہ اکیف ہستان  
یہ پتکے ہیں سیمائے زمانہ سرورے میں لطف باد و باران  
عجب میلہ، پرستان کا ہے عالم رلیق اور ہر دو جانب ہر جیناں  
مزین پتکھ زریں و نگارین ہوائے روح بخش ہما جاساں  
وہ جھیرا، حوض اور تالاب ششی زمیں پر مہر و مہ، انجم نہایاں  
نصیری میں ملاروں کا سنانا اسی پتکے سے تہولی ہے نازاں  
گٹھا ساون اور باران رحمت وہ پتکھ سامنے ہوں دل پر تاراں  
برب العالمیں، سکنائے دہلی ملا یک سے نہیں کم شکر نیراں  
اس کے بعد اس نے تہولی اس کے گرد و نواح اور میلے کی کیفیت اور  
لوگوں کی سرگرمیوں کا حال پوری تفصیل کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔

دہلی میں ہندوؤں کے مذہبی میلوں میں میلہ کا نکلا، میلہ جیتر منتر۔  
 میلہ جوگ آیا، میلہ بھیروں، میلہ ہنومان، میلہ پوٹھی بابا، میلہ کالی بہائی،  
 میلہ بدھو مانا، میلہ کالی، میلہ کاتنگ اور میاٹھ، میلہ وسپو، میلہ گائیاہ جی،  
 میلہ منادی، میلہ مانا بیری، میلہ استھان شنبھو دیال، میلہ صراؤ گیان،  
 میلہ اکم مانا، میلہ سنگلا دیوی، میلہ چٹری لائے جالا، میلہ ماہ چیت، کوار،  
 میلہ ساون کی تیجیس، میلہ بنفت پچھی، میلہ سلتو، میلہ چٹری لائے ظاہر پیر  
 بھی ہوتے تھے۔

## لکھنؤ کے میلے

لکھنؤ کے متمول معاشرے کے لئے تفریحات کے مسائل جل جزو زندگی بن  
 چکی تھیں ان مشاغل میں ان کے لئے حدود پرورش اور جاذبیت تھی۔ ہر میلے  
 شہیلے کے موقع پر ہندو مسلمان ہزاروں لاکھوں کی تعدادیں یکجا جین ہوتے،  
 دوش برونش سیر و تفریح کرتے۔ ہر توجندی کو شاہ بیتا کے مزار پر ہر طبقے کے  
 لوگوں کا مجمع ہوتا تھا۔ قوالی اور رقص کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں، دوسری طرف  
 حضرت نوح اور حضرت شہیت اور عباس کی درگاہیں میلہ گاہ بن گئی تھیں۔  
 آخر الذکر درگاہ کو اس بنا پر زیادہ اہمیت حاصل تھی کہ نوابان اور وہ شہسی  
 عقائد کے پیرو تھے اور ان کی تقلید میں عوام و خواص بھی ان عقائد کی طرف  
 مائل تھے۔ اس طرح اجودھیا میں سورج کنڈ کے تالاب پر ایک میلہ ہوتا تھا  
 میر جن دہلی نے اپنی شہنشاہی گلزار ام میں ان میلوں کا ذکر کیا ہے۔  
 لکھنؤ میں آٹھوں کا میلہ بھی ہوتا تھا۔ یہ میلہ اداں ماہ چیت کی ششٹی کو

دہلی کے آٹھویں دن) راجا کلیٹ رائے کے تالاب پر سنایا جاتا تھا۔ قریب ہی  
 سونگلا دیوی کا مندر تھا۔ عقیدت مند یہاں پڑھا دیا چڑھاتے تھے۔ میلے کے  
 دن لوگ جوت درجوت جمع ہوتے تھے۔ ایسا لگتا تھا گویا سارا لکھنؤ اسٹڈ پڑ  
 ہے۔ قراب علی کا کوروی نے اپنی شہنشاہی عاشق و صمن میں اس میلے  
 کی رنگینیوں کا نقشہ کھینچا ہے۔

برائے سیرک عالم وہاں تھا مجب میلے کے دن عائد ہاں تھا  
 انشا کے کلام میں کئی جگہ اس میلے کا ذکر ملتا ہے مثلاً  
 چلو آٹھویں کے میلے کی دلدہا کر میں ہم ہے سیر کی ہنگام  
 دو نظیں اس میلے پر ہیں ایک نظم کا مطلع ہے۔

پچیس، اکڑ، چھب، نگاہ، سج، وج، جمال ملوئے خرم آٹھوں  
 نہ ہو دیں اس مہبت کے مگر بھاری روکبوں ہر میلے کا ہم آٹھوں  
 ان سیلوں کے رونقوں پر بھاریوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ وہی زائرین  
 کی نذر و نیاز دیوی دیوتاؤں کی صورتوں پر چڑھاتے تھے۔ بسا اوقات یہ  
 بھاری اعلیٰ کردار کے نہیں ثابت ہوتے تھے۔ انشا نے اپنے مخصوص انداز  
 میں ان بھاریوں کے بارے میں شعر کہے ہیں۔  
 یہ جو مہبت بیٹھے ہیں راوہا کے گنڈ پڑ  
 اوتار بن کے گرتے ہیں پلوں کے جھنڈ پڑ

کچھ نہیں معلوم پوچھو کون سا میلہ ہے آج  
 جاتیاں ہیں جو کچھ کچھ ڈوبیوں پڑو لیاں

**چھڑیوں کے میلے:** شاہی ہندوستان میں شاہ مدار اور سالار مسعود غازی، یا بالے میاں ایسے بزرگ تھے کہ ہندو مسلمان دونوں ان سے عقیدت رکھتے تھے اور انھیں پناہ مشکل کشا اور ہادی سمجھتے تھے۔ لوگ ان کے نام کے حکم یا نبی جھڑیاں اٹھاتے اور بلوس کی شکل میں ان کے مزار پر ملے جاتے۔ چھڑیوں کو رنگ رنگ کے پتروں اور کاغذوں سے بنایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں دہلی اور قریب و جوار کے ملاؤں سے شاہ مدار کی چھڑیاں اٹھتی تھیں۔ بیرھن ریلوی نے اپنی ٹنوی گھڑا ریم میں شاہ مدار کی چھڑیوں کا ذکر کیا ہے اور اس ٹنوی میں ان چھڑیوں کا تذکرہ ہے جو ڈیگ (راجستھان) سے مکھن پور کے لئے روانہ ہوتی تھیں۔

یہ ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں کہ میر حسن نے دہلی سے فیض آباد کا سفر ان مداریوں کے قافلے کے ساتھ کیا تھا۔

مکن پور کی چھڑی چلتی تھی وہاں سے اٹھے ہم ساتھ اس کے اس مکان سے انشا اللہ خان ہاں بھی اس موضوع پر اشعار ملتے ہیں

کھینچتا ہوں نودھن کھینچتا ہوں لے مرے سائیں اہل ناتا بدودھ مدد  
غازی میاں کے عقیدہ مندوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے

اور آج بھی ہیں ماورایام عرس میں نودہ درواز کا سفر طے کر کے اور سفر کی صدمہ متیں برداشت کر کے — کشاں کشاں زائرین کے قافلے چلائے

تھے۔ شاہ مدار کی طرح یہاں کے زائرین بھی اپنے پہلو چھڑیاں یا نیچے لاسے تھے۔ ان میلوں میں امیر اور غریب ادنیٰ اور اعلیٰ ہر طبقے کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ انار کے ہاں غازی میاں سے عقیدت اور میلے کا بھی

تذکرہ ملتا ہے۔

آپ کا نام سید احمد شاہ اور لقب **سلطان سرور کی چھڑیاں:** سلطان سخی سرور یا لکھ داتا

تھا۔ معنات ملتان کے ایک موضع کرسی کوٹ میں ولادت ہوئی۔ لاہور میں محمد اسحاق لاہوری سے علوم ظاہری کی تکمیل کی۔ تصوف میں آپ نے اپنے والد کے علاوہ حضرت غوث اعظم اور شیخ شہاب الدین سرور دی سے فیض حاصل کیا۔ بعد ازیں وزیر بازار کے پاس موضع سوہرہ میں اقامت اختیار کر کے یاد الہی اور ہدایت خلق میں مشغول ہو گئے۔ خلعت کے تحفے تحت حصول مراد کے لئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔

اسی وجہ سے آپ سلطان سخی سرور کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اس کے بعد کئی سال آپ دھولک میں رہے۔ پھر اپنے وطن شاہ کوٹ چلے گئے جو ضلع ڈیرہ غازی خان میں واقع ایک گاؤں ہے۔ ماکم ملتان نے اپنی بیٹی آپ سے بیاہ دی تھی لیکن حاسدوں نے انہیں شہید کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۱۸۱ھ کا بتایا جاتا ہے۔ ہندو مسلمان دونوں آپ سے عقیدت رکھتے تھے۔ زائرین چھڑیاں یا نیچے لے کر قافلے کی شکل میں ان کے مزار پر زیارت کے لئے حاضر ہوتے تھے۔

شیخ مبارک آبادی نے اپنے ایک شعر میں سلطان سخی سرور کی چھڑیوں کا ذکر کیا ہے۔

عیش باغ کے میلے عیش باغ کے میلے کی اہستہ انواب  
آصف الدولہ کے زمانے سے بتائی

جاتی ہے، رجب علی بیگ سرور نے لکھا ہے۔

”عیش باغ میں تلشے کا میلہ، ہر وقت عین کا جلسہ،  
موتی جھیل کا پانی چشمہ زندگانی کی آب و تاب دکھاتا،  
پیاسوں کا دل لہراتا، سڑک کے درختوں کی فضا جدا،  
قعبو اموجیں مارتا، ہارسنگار کے جنگل میں لوگوں کی جگمگا، رنگا  
رنگ کی پوشاک، آپس کی محبت تک، تھمہ لالہ و آفران  
جس پر قربان، بندہ ہائے خاص کی سبکدوشی، خرام ناز،  
ہر دم پر کبک درمی چال بھول کر جسمیں نیاز رگڑتی،  
شاخ سروان کے روبرو ستا کر ڈتی، شائق ہزار در ہزار صبح پر  
پردوں کا عالم غول کے غول باہم آم کے درختوں میں ٹپکا  
لگا خاص جھولا وہیں بڑا جھولنے والوں پر مل ٹپکا پڑتا،  
محبت کی پیٹنگ بٹھتے دیکھنے والے درود پڑھتے، باغ میں  
کوئل پیسے مور کا شور، جھولے پر گھٹا رہی وہ بھی گھٹکھو  
سادن کے جھالے، وہ رنگین جھولنے والے، دشت غربت

میں یہ جلسہ جویا د آجا کہ ہے، دل پاش ہو جاتا ہے۔“ کچھ نوحہ کرتا ہے۔

درگاہ حضرت عباس کے میلے کی جمعرات کو اور بالخصوص آٹھ

سے ایک میلہ لگتا تھا۔ شہری زہر عشق ہیں اس میلے کا ذکر ملتا ہے۔

آئی نوچندی اتنے میں ناگاہ اس بہانے سے آئی وہ درگاہ  
شہر نے شہری فریب عشق میں لکھا ہے۔

آئی نوچندی میں نہ یہ نہ نہار گرضیقت میں، ہوتی محبت دار  
رجب علی بیگ سرور نے فرنگی محل کے ایک میلے کا بھی ذکر کیا لیکن  
اس کی تفصیل نہیں دی

قصیر باغ کی تہی کا کام ۱۸۴۹ء میں  
قصیر باغ کے میلے، جوگ کا میلہ: خزانہ جاتہ انکلی ۱۵۰۵ء میں لکھی

اسباب اور ساز و سامان آرائش کے ساتھ اس پرستی لاکھ روپے صرف  
ہوئے تھے۔ اس باغ میں جوگیوں کے میلے کا آغاز ۱۸۵۲ء میں ہوا۔  
تاریخ و ردع و نجم الغنی، میں اس باغ کا ذکر یوں کیا گیا ہے۔

”اس کا سامان آرائش اور تکلفات قصیر باغ اور جوچلے

کسی طرح بیان میں نہیں آسکتے جس کے بازار اور دکاندار

اس رنگ میں تھے، بنیاد اس میلے کی یہ تھی کہ وادہ علی شاہ

کی چھٹی کی آرزو پر ان کی ماں نے لڑکپن میں جو گیا نہ لبا کا

پہنایا تھا۔ اس کی سالگرہ اس لباس میں ہوتی تھی۔ بادشاہ

نے عہد سلطنت میں سبیلہ قرار دیا۔ جیسا کہ نادر العصر میں ملو

ہے اور افضل القوارخ میں لکھا ہے۔ بوں سنا جاتا ہے

کہ اختر شماسوں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ناچ بڑھایاں

میں جوگ کا جوگ ہے۔ رنجہ خواست کی تدبیر واجب ہے،

اگر عہد سلطنت میں ——— حالت فقیری اختیار کی جائے

تو خواست سعادت میں مبتدل ہو جائے۔ بادشاہ نے نظر دوزخ

انجم شماسوں کی تجویز کے مطابق بزم جوگ آراستہ کی۔ جو گیا

لباس زیب تن فرمایا۔ قیصر باغ کو نور بہشت بریں بنایا  
ہر روش میں نعمان سبجائیں بریں پیکر، سرخ پوش بٹل حوران بھشتی  
تزلزل انگیز اور رقاصان زہرہ جیبیں، لباس ارغوانی پہنے  
ہم رنگ جھوہ نشینان فردوس، طرب خیز کہیں ارغنون کی  
صدائیں کہیں نقیری کا شور کہیں جلال کی نداء کہیں آواز  
لبلاں کا زور، چھوٹا بڑا پوشاک سرخ پہنے تھما

اس جو گیا نہ جیسے کا ہر سالوں کے جیسے میں بدین سال برابر رنگ بدلا  
اس سلسلے میں بادشاہ اور بیگمات وغیرہ جوگی اور جوگن کا لباس  
دھارن کرتے تھے۔

فقیری کی شاہی کی ہے ایک راہ گز بھی ہے مشہور عالم میں شاہ  
گدائی کا کیا ہے گدائی میں لطف نقیری کا ہے بادشاہی میں لطف  
عجب لطف دے گئے گریہ پر یوں جو پیش حینان کلگون بون  
بھبھوت اپنے تن پر طیس کر حیں نہ رکھے قدم آسمان پر یوں  
ہادی علی خاں تے خود کی فتویٰ میں واحد علی خاں کے جوگی بننے کی تفصیل  
نظم کی گئی ہے۔

مرغ بازی کے میلے: لکھنؤ میں مرغ بازی کے موقعوں پر میلے  
مرغی اور ایشیائے مرغ بازی کے میلوں کا مفصل ذکر کیلئے۔ چونکہ اس  
پہلے ہم سیر و تفریح کے ضمن میں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں اسلئے  
یہاں اس کو دہرانا مناسب نہ ہو گا۔

طلم چوش و بامیں کھنکھنے کے ایک میلے کا منظر لیں پیش کیا گیا ہے۔

اب اس وقت تمام میلہ چوش پر ہے اٹھارہ سو ملک کا آدمی جمع ہے۔

میلہ ہے یہ اک نئے فیشن کا جس میں کہ سال ہے سب جن کا  
کیا کیا خوش اور گلبان ہیں رشک نسریں دیا سن ہیں  
پہنے ہوئے سب لباس دوبرند ترچی رکھ کلاہ سسر پر  
کھائے ہوئے پان کی گھوڑی ہر غنچہ دہن کے منہ پر سرخی  
جو نتوں پر کوئی مسی لگائے سوسن کو بھی جس سے شرم لگے  
اک سمت کو مانڈو پنپنے والے بانو ہاتھوں میں ہیرا بنجھالے  
چمکی کوئی بیٹھا گھوٹا ہے کلٹے میں نگہ کے ٹوٹا ہے  
مٹلی کہیں پائے بن رہی ہے کشمیری کہیں پرچھن رہی ہے  
اک سمت میں ساتوں کی پائیں دم دے کے نگاہ جن پر ڈالیں  
چلوں پر چرس کی ٹپٹے میں دم مشعل سے نہیں ہے چکی کو کم  
دم مار کسی نے دے کے گزرا گاڑا نشتے کا اپنے جھنڈا  
رکامیں تنبلیوں کی اک سو باکی ترچی حسین زخوش رو  
عیاش کمال کھیل کھائی پہنے ہوئے زور پر طلائی  
نہیں نہیں کے کالاک پچھیکا دکھلایا کسی کو مڑ کے ٹھینکا  
چڑنا کسی یار کے لگایا نہیں نہیں کے کسی کا غول پہلایا  
کرتی ہیں کسی سے کہہ کے پچال ڈیڑا اب کھائے میرے کھالال  
بیڑا کوئی لے کے کھارہا ہے رنگ اپنا کوئی جسا رہا ہے  
چھڑکا کوئی بجائے ہے رنگ بٹا ہے کہیں رباب اور جنگ

ہے لاک کہیں پہ سر کئے کی  
جوان ہوا شکل جس نے دیکھی  
اک سمت ہیں رڈیوں کے پیرے  
عیاش کھڑے ہوئے ہیں گھیرے  
بایاں کسی جا لگ رہا ہے  
سارنگی کا رنگ چمک رہا ہے  
خالی کوئی گنگنا رہی ہے  
سُرسا سے اک ملا رہی ہے

آگرے کے میلے: آگرے کے میلوں کی تفصیل کے لئے فقیر کوبراہی  
کا کلام بہاری معلومات کا اہم ترین واحد مآخذ ہے

آگرے کی تیراکی: دہلی کی طرح آگرے میں بھی تیراکی کا مقابلہ ہوا کرتا تھا  
اور اس موقع پر ایک شاندار میلہ بھی لگتا تھا۔ پیراکی کی متفرقشی کے علاوہ  
فقیر نے اس موقع پر سیر و تفریح اور گوں کے ازدحام کا ذکر بھی کیا ہے۔

## مذہبی میلے

حضرت شیخ سلیم چشتی کے عرس کے موقع پر بھی میلہ لگتا تھا۔ فقیر نے اس  
میلے کا بھی نقشہ پیش کیا ہے

بلدیہ جوجی کا میلہ: فقیر نے ذیل کے ترجیع بند میں بلدیہ جوجی کے میلے کی  
عکاسی کی ہے۔

کیا وہ دبیر کوئی ٹویلا ہے      ناتھ ہے اور کہیں وہ چیلہ ہے

موتیا، چنبیلی بیلا ہے      بکھڑا، انبوہ ہے، اکیلا ہے  
شہری، قصبائی اور گنوا ہے      زور، اشرفی، ہبیا، دھیلا ہے  
ایک کیا کیلندہ کھیل کھیلا ہے      بکھڑے، خلعتیوں کا ریلہ ہے  
رنگ ہے روپ ہے، جھیلہ ہے  
نعد بلدیہ جوجی کا میلہ ہے

اس ضمن میں فقیر نے کنہیا جی کی راس کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے  
کیا آج رات فرحت و عشرت اس اس ہے  
محبوب دلبروں کا جہوم اس کے پاس ہے

مزم طرب ہے، عیش ہے بھولوں کی پاس ہے  
ہر آن اگر بچوں کا بھی کھدلا ہے  
دیکھو، بہاریں آج کنہیا کی راس ہے

پتنگ بازی: دہلی اور آگرے میں بالخصوص اور شمالی ہندوستان  
کے شہروں قصبوں میں بالعموم پتنگ بازی کے مقابلے ہوتے تھے۔ آگرے  
میں اس میلے کو رُجلا کہتے تھے۔ فقیر اکبر آبادی نے اپنی نظم ”کنکوڑے اور  
پتنگ بازی کی تعریف“ میں مختلف قسم کے پتنگوں اور پتنگ لڑانے کے طریقوں  
کا ذکر کیا ہے۔

قدر سے پہلے دہلی کی پتنگ بازی کا ذکر کرتے ہوئے فشی شری راہ  
رقم طراز ہیں

”ایام ماضیہ میں جب کہ تختِ دہلی برقرار تھا اور سکنانِ دہلی بیشتر مالدار، شہر میں خوب پتنگ بازی ہوتی تھی۔ رو سائے شہر و شاہزادگان قلعہ و قشہ شام عمدہ عمدہ پتنگ اڑاتے تھے۔ وقتِ شام آسمان پر صد پاتنگ، کنگڑے، گنگل، خوشنما و خوش رنگ اپنی اپنی کیفیت دکھاتے تھے۔ اپنے ہمسایہ جوہری، جہاجی سے باہم بیچ لڑاتے تھے۔ بارہ تیر و برس کی عمر سے مجھے بھی اس کا شوق پیدا ہوا۔ حریری کے خوبصورت پتنگ دس تار اور ہندو تار ڈور کی اڑایا کرتا تھا۔ چند پتنگ ایسے عمدہ مختلف وضع کے تیار کر لئے تھے جن کی صنعت دیکھ کر دیدہ نگار گیان کو سرور و فہر حاصل ہوتا تھا۔ کسی میں سرخ اور نیلے حرفوں سے بخط ثعلبیں قلعہ کسی میں بخط شاستری اشلوک بھروٹ رنگین کندہ کیا ہوا، کسی میں بخوبی ظرافتِ حقیق کندہ کئے ہوئے، وکیل بوٹے سے آراستہ، کوئی درخت اور پھولوں سے پیوستہ کمرے میں ملحدہ علیحدہ کھوپٹیوں پر آویزاں، شام کو بلند پروازی، اپنی اپنی کیفیت دکھاتے تھے۔“

اس عہد کے شاعروں کے کلام میں پتنگ بازی کے بندے میں بکثرت سے اشعار ملتے ہیں۔

## عورتوں کا لباس

اس بات کی شناخت کرنا قدرے مشکل ہے کہ میر تقی میر کے

آئی ہوئی عورتوں نے ہندوستان کے کن لباسوں کو اپنایا ہوگا۔ کیونکہ اس موضوع پر بہت کم اور وہ بھی منتشر معلومات ملتی ہیں۔ جو ٹھوس ثابت مواد اس بارے میں ملتا ہے۔ اس سے صحیح انداز لگانا ممکن نہیں، لیکن ہر حال اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں بلکہ اکثر کے عہد سے پہلے ہی اس ملک کی آب و ہوا کے لحاظ سے مسلمانوں نے ہندوؤں کے وہ لباسوں کو کچھ تصرفات کے ساتھ اپنایا تھا۔ مقامی لوگ مشرق بہ اسلام ہونے کے بعد بھی اپنا قدیم لباس زیب تن کرتے رہے۔ باہر لکھتا ہے کہ ہندو عورتیں ایک کپڑا پہنتی تھیں جس کا ایک کنارہ کمر کے ارد گرد لپٹا ہوتا تھا اور دوسرا کنارہ سر پر ڈھپٹا ہوتا تھا۔ ظاہر ہے اس کپڑے سے ملاو ساری یاد دھونی ہے۔ ضرور یہاں اپنے مشاہدے کی بنا پر لکھتا ہے کہ خوب عورتوں کا لباس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا جو جسم کے وسطی حصے میں لپٹا ہوتا تھا۔ اس کپڑے کا ایک کنارہ دو درجوں کا ہوتا تھا اور رنگین کنارے سے سر ڈھکا جاتا تھا۔ ہندو عورتوں کو سرخ رنگ مرغوب تھا اور عام طور پر ان کے کپڑوں کا رنگ سرخ ہوتا تھا۔

ابراہیم خاں نے آئین اکبری میں ”سنگا“ کے طریقے کے باب میں ہندو عورتوں کے مندرجہ ذیل لباسوں کا تذکرہ کیا ہے۔

”میر لباس طرح طرح کا ہوتا ہے۔ بعض کی آستین اٹھکیوں تک اور بعض کی کبھیوں تک ہوتی ہے۔ بہت لوگ ایسا لباس جو بغیر دامن کے پشت و آواز کا سا ہوتا ہے۔ اس کو اٹھیا کہتے ہیں اور پانچا متہ کے بجائے لہنگا پہنتے ہیں۔ لہنگا ایک ٹکلی ہوتی ہے جس کے دونوں سرے کسی کر یا دیئے جاتے ہیں اور

ادھر کی طرف نیند بھی سیا جاتا ہے اور یہ کئی طریقوں سے سیا جاتا ہے۔ بعض ڈنڈا بھی پہنتے ہیں۔ یہ ایک انہمی چادر ہوتی ہے جو لپٹنے کے اوپر باندھ کر کچھ حصہ سر پر سے کر کے دوسرے بازو تک لاکر بلا دیتے ہیں۔ یہ تین لباس تو لازمی ہیں۔ اور دراصل اس کے اوپر بھی اور لباس پہنتے ہیں اور بعض اور صنی اور پلوامہ پہنتے ہیں۔“

اکبر کے عہد کے ماقبل اور مابعد کے اودار پر تبصرہ کرتے ہوئے جیسلمیر ہرن جکوشن نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔

”اکبر کے عہد تک مسلمان عورتیں (یرانی و فارسی) لباس پہنتی تھیں لیکن اس بادشاہ کے عہد میں راجپوت لباس اپنالے گئے۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ مسلمان بادشاہوں کو امر کی مستورات کی پگڑی و دستار کی جگہ راجپوت عورتوں کے دوپٹہ اور پردہ (نقاب)، گھونگھٹا، ریشم، منہ لے لی جو۔ اور اس زمانے سے راجستھان کا برقع، گھاگھا، رسایہ، اور انگلیا سترھویں صدی کے حرم میں متواتر بناوٹ اور ساخت میں تبدیلی کے ساتھ مروج ہو گیا ہو۔“

پیشرو ذیل او بالا سترھویں صدی میں ہندوستان آیا تھا۔ اس نے اس ملک کے دیہات اور شہروں کی سماجی زندگی اور طرز معاشرت کا گہرا مطالعہ کیا تھا عورتوں کے لباس کے بارے میں وہ لکھتا ہے:-

”ہندو عورتیں صرف ایک رنگ یعنی لال کپڑے زیب تن

کرتی ہیں اور اس کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کے کپڑے نہیں پہنتیں۔ وہ چھینٹ کے کپڑے استعمال کرتی ہیں، جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے یا دوسرے رنگوں میں سرخ رنگ بہت نمایاں ہوتا ہے اور زور سے دیکھنے میں ان کا لباس سرخ ہی نظر آتا ہے۔ اپنے جسم کے بیشتر حصے میں وہ کپڑا نہیں پہنتیں صرف ایک چلی پہنتی ہیں جس کی بائیں کہنیوں سے ذرا اوپر تک ہوتی ہیں اور ہاتھ کا بقیہ حصہ سونے چاندی، اور ہاتھی دانت کے کڑوں اور رنگنوں یا ان کی حیثیت کے مطابق اس قسم کے دوسرے پورے سے ڈھکا ہوتا ہے۔ کہیں پیروں تک کے پچلے حصے میں وہ ایک لمبا کوٹ (لبنگا) پہنتی ہیں۔ جب وہ مکان سے باہر نکلتی ہیں تو عام طور پر معمولی ساخت کے ایک چھڑے سے اپنے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ یہ پچھلے ایک چادر کی طرح ہوتا ہے جس کا استعمال مسلمان عورتیں بھی کرتی ہیں۔ یا بالعموم تمام مشرقی خواتین۔ لیکن یہ لال رنگ کا ہوتا ہے۔ چھینٹ کا، جس میں سرخ رنگ بہت نمایاں ہوتا ہے۔“

منڈلیسٹون نے لکھا ہے کہ:

”بالعموم عورتیں چہت پانچائے، گھاگھے اور ایک جڑاؤ ڈوپٹہ جس کے کنارے ٹخنوں تک لٹکے ہوتے ہیں استعمال کرتی تھیں۔“

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے نصف اول تک بالعموم عورتیں اپنے



سر کو ایک کپڑے سے ڈھکتی تھیں جو ڈوپٹہ یا اور صفی یا ہڈی کہلاتا تھا۔  
عام طور پر یہ معمولی کپڑے کا ہوتا تھا۔ لیکن اہل ثروت عورتوں کا ڈوپٹہ  
اچھے قسم کے ملم یا سونی کپڑے کا ہوتا تھا، جو سنہرے یا روپے دھاگوں  
سے جڑاؤ ہوتا تھا۔  
ڈوپٹہ یا اور صفی

یہ لفظ ہندی ہے۔ ڈوپٹہ دو قسم کا ہوتا تھا جو عورتیں استعمال کرتی تھیں  
اس سے سڑھکا جاتا تھا اور گھروں میں بزرگوں سے منہ چھپانے کے لئے یہ  
لقاب کا کام بھی دیتا تھا۔ اس کے برعکس مو ایک چادر کا دوسرے پڈل لٹے  
تھے۔ یہ چادر بھی دو پڈہ کہلاتی تھی۔ اس لفظ سے دو محاورے وضع کئے گئے  
ہیں روڈ پڈہ نان کو سونا (بے فکر ہو کر سونا)۔ ڈوپٹہ بدلنا دوسری یادداشت  
بنانا، اور صفی، یہ لفظ بھی ہندی کلمے اور بالعموم اس کپڑے کو کہتے ہیں  
جس سے عورتیں سڑھکتی ہیں۔ اس لفظ سے بھی کئی محاورے وضع کئے گئے  
ہیں۔ اور صفنا اور تارنا اور لباس اُتارنا، باطنی بات ظاہر کرنا، اور صفنا  
بھونکا بنانا۔ دوسری چیز جو ہر وقت کام میں لانا، اور صفنا بھونکا باندھنا یا بھٹنا  
دھل دینا، صفنا ہر جانا، اور صف لینا (اپنے ذمہ لینا)  
فائزر دہلوی:

اور صفی اودی پر کناری زرد گرد و شب کے سورج کی دھاری  
سب بھونکوں اسکے تن پر خوشنما تھا ڈوپٹہ بالے کا پڑ جلا  
شاہ حاکم:  
موت ڈوپٹہ سے میاں چہرے کو اٹھنا کھول موند  
لائے گا اس ڈوپٹہ کے بھونکوں کی کیا انتہا تاب

مسیر:

جلوہ ماہ قمر بر تنگ بھول گیا اُن نے سوتے ہیں پڑے سے جو نہ کوٹھا کا  
ظہیر اکبر آبادی:

یہ کشکش ہوئی کہ گریباں مرا ادھر

ڈھکڑے ہوا اور اس کا ڈوپٹہ بھی پھٹ گیا

کڑتا یا کرتی:

ترتی ہندی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی ہیں عورتوں کا پہناوا  
جو فتوحی جیسا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کرتا، تارتی یا ترکی لفظ ہے اور وہ خانہ  
لباس ہے۔ عام طور پر کرتی بہت باریک اور جالی ٹانگیوں کی بنی ہوئی تھی  
اور کرتک اور پر کے حصے کو ڈھکتی تھی۔ اس کے ماشیوں اور تہوں کو سنہری  
یا روپیلی دھاگوں سے سما یا جاتا تھا۔ انہیں تنگ ہوئی تھیں اور سانسے کا  
ادھری حصہ کھلا۔ عورتیں بھی کرتا پہنتی تھیں۔

دو دن کھیلے حصوں کو آپس میں جوڑنے کے لئے تنگے یا جن۔ لگائے  
جاتے تھے بعض مرتبہ جن کپڑے کے بنائے جاتے تھے۔

وہ تنگے پہ چنپا سلی کی پھین کہ سورج کے آگے ہو جیہ کرن

گریباں میں اک تنگہ لاس کا ستاروں سا مہتاب کے پاس کا

چوٹی:

چوٹی بھی سنسکرت کا لفظ ہے۔ یہ ایک طرح کا لباس ہوتا تھا جو چھائیوں کو

چھپانے اور باندھنے کے لئے پہنا جاتا تھا۔

چوٹی بہت چست ہوئی تھی اور صرف اتنی لمبی کہ اس سے پستان سے

متعلقہ حصہ ڈھک جائے اگرچہ اس کے کُشت ہونے کی وجہ سے شکل اور جماعت وغیرہ ظاہر بھی ہو مانی تھی۔ اس کی ہاتھیں بہت تنگ ہوتی تھیں جو کہنیوں کے وسط تک لمبی ہوتی تھیں۔ چوٹی کے کنارے جڑاؤ ہوتے تھے یا لٹل یا دوسرے رنگین کپڑوں کی کنارہ ری ہوتی تھی۔ چوٹی کے سامنے کے کناروں کو خوب کس کر باندھا جاتا تھا۔

میر حسن دہلوی:

کسی کی گئی چوٹی آگے سے چل کسی کی گئی چہن ساری نکل  
افشار:

لمے واہ سے بالیدگی اور چینی رنگت، یہ سچ دمج

اور جامہ شیشم کی یہ چوٹی کو پھیناٹ بازو کی گولادٹ

فاتر دہلوی

اس کے بیٹھا ہے آگے منبولی اس کی چوٹی میں بھری پتہ منبولی  
شا کر ناجی:

چہا کر پاں کس لہب میں رنگی ہے دامن اور چوٹی  
متابع صبر عاشق تم نے جو پانی، تو صوب کھولی

مقصی:

گل گریباں پاک ہیں تم پر، خبر ان کی ہنک  
ہر طرف پھرتے ہو کیا چوٹی کو مسکاے ہوئے

انگلیا

انگلیا بھی ہندی کا لفظ ہے اور یہ چوٹی اور کڑی کے مترادف ہے۔

جہاں تک انگلیاں کی ہاتھوں کی لمبائی اور اس کے طول کا تعلق ہے۔ یہ چوٹی کی چوٹی ہوتی تھی لیکن سامنے باندھنے کے بجائے انگلیاں پٹلے حصے میں باندھی جاتی تھی۔ یہ جاکٹ کی طرح پہنی جاتی تھی اور پشت پر نیچے اور اوپری حصے میں باندھی جاتی تھی اور اس کے دونوں پہلوں کے درمیان چار انگلی کے برابر پشت خالی یا تنگی رہتی تھی۔ انگلیا کی ساخت کے بارے میں میر حسن نے لکھا ہے۔

”انگلیا کی بناوٹ میں ایک عام طرز پایا جاتا ہے، لیکن پھر بھی کپڑے اور جڑاؤ میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔ کچھ تو باریک ریشمی کپڑے کی، جالی اور لٹل کی ہوتی ہیں۔ کچھ جتنا زیادہ باریک اور شفاف ہو، اتنا ہی زیادہ پسند خاطر ہوتا ہے۔ سب طرح کے کپڑوں میں تھوڑا بہت جڑاؤ ضرور ہوتا ہے۔ یہ پستانوں کو اچھی طرح سے چھپانے کے لئے پہنی جاتی ہے اور بیٹھ کر ایک مضبوط ڈوری سے باندھ دی جاتی ہے۔“

میر حسن دہلوی:

دکھا، دکھی اپنی چھب مسکرا دکھی اپنی انگلیا کو لینا چھپا  
وہ کرتی، وہ انگلیا جڑا ہر نگار نیا باغ اور ابتدا کی بہار  
نواب آصف الدولہ آصف:

اے پری، نام خدا، تیری سجاوٹ غامی  
تو چھب، اس پر یہ انگلیے کی کسادت غامی

لہنگا:

ہندی کا لفظ ہے، عورتوں کے کمرے نیچے کا حصہ ڈھانپنے والا گھیر وار

کپڑا، اسی طرح کا کپڑا جو عورتیں ساری کے نیچے پہنتی ہیں۔ سایہ۔

لہنگا کی بنادشا کا ذکر کرتے ہوئے ابراہم غفل نے لکھا ہے کہ یہ ایک لنگی ہوتی ہے جس کے دونوں سرول کو جوڑ دیا جاتا ہے۔ اوپر کی طرف نیفرسیا جاتا ہے اس کے سینے کے کئی طریقے ہیں۔

بادشاہوں اور امیروں کے محل کی خادامیں عام طور پر لہنگا پہنا کرتی تھیں ان خادماؤں میں دونوں مذاہب کی عورتیں شامل ہوتی تھیں لہذا اس بات سے شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ چونکہ یہ لباس ہندو عورتوں کا اس لئے مسلمان خادماؤں اسے نہ پہنتی ہوں گی۔ ہمارے زمانے میں چند برس پہلے تک بندل کھنڈ یا بالخصوص دیہاتوں کی مسلمان عورتیں اسی طرح لہنگا پہنا کرتی تھیں جس طرح راجپوتانہ کی عورتیں۔ اس علاقے میں آج بھی لہنگا کا رواج عام ہے ہو یہاں کا ذکر کرتے ہوئے مارٹن شنگری نے لکھا ہے کہ اس علاقے کی عورتیں ہندو عورتوں کی طرح پیٹی کوٹ پہنتی تھیں۔ مگر وہ عورتوں میں بھی پیٹی کوٹ، لہنگا اور ساری کا عام رواج تھا۔ لہنگا کے ساتھ ادھر کی جہم کے لئے کرتا پہنا جاتا تھا جن چوتھائی عورتیں یہی لباس زیب تن کرتی تھیں۔ ساری کا عام طور پر رواج تھا ساری کا ذکر بعد میں آئے گا۔ لہنگے کی سجاوٹ کے لئے اس میں سنہری اور دھڑیلی گڑیں لگائی جاتی تھیں۔

ساری یا ساڑھی :

ساری (ساڑھی) ہندی کا لفظ ہے اور عورتوں کے پہننے کی دھوتی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قدیم ایام سے ہندو عورتیں اپنے جسم کو ڈھکنے کے لئے ایک ایسے لمبے کپڑے کا استعمال کرتی تھیں جو ان کے جسم کے پچھلے حصے اور

سرتنگ کے ادھر پہنچنے کو ڈھکنے کے لئے کافی ہوتا تھا۔ مسلمان عورتوں نے اس لباس کو گوب اپنا یا۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات نہ کے برابر ہیں لیکن منوچی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سترھویں صدی میں محل کی عورتوں میں بھی ساری کا استعمال ہونے لگا تھا وہ لکھتا ہے :

”وہ ایک بہت ہی باریک لباس پہنتی ہیں کہ اس کے اندر سے جسم کا رنگ جھلکتا ہے۔ وہ لوگ ان کپڑوں کو SIRCA9 و ساری کہتے ہیں“

فائز دہلوی نے اپنے اضماع میں ساری کے لفظ کا استعمال عورتوں کے لباسوں کے ذکر میں کیا ہے :

”محمد بن جلال ساری ہے عقل اس نے مری بہاری ہے“

سبن کی رنگ رنگ لہنگا و ساری کہنا ہے ان کے معنی شکی کناری فارسی ادب میں ساری کا ذکر ملتا ہے۔ مارٹن شنگری کے بیان کے مطابق یہاں لہنگا کی مسلمان اور ہندو عورتیں عام طور پر ساری پہنا کرتی تھیں۔ ہمارے زمانے میں مسلمان عورتیں عام طور پر ساری پہنتی ہیں۔ گرا اور سہارا :

ان دونوں لباسوں کے اختراع کے بارے میں جمیلہ برنج بھوشن کا بیان قابل توجہ ہے۔ لکھتی ہیں :-

”جب مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہوئی اور بہت سی ہندو اور مسلمان آزاد مکونستیں وجود میں آئیں، تو مسلمانوں کے لباس

میں کچھ تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان تبدیلیوں میں اہم ترین تبدیلی لکھنؤ میں مسلمانوں کا ارتقا تھا۔ مگر اگرچہ اجماع اور منقسم ساریہ تھا، اس شہر کی عورتیں زیب تن کرتی تھیں۔ یہ راجپوت عورتوں کے گراں سے متاثر ہو کر اختراع کیا گیا تھا، لیکن بلے حد پیچیدہ تھا اور اس کے سینے میں بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ بالخصوص یہ خوشحال طبقے کا لباس تھا۔ وہ لمبائی میں تا طویل ہوتا تھا کہ چلنے میں زمین پر گستاخانا تھا اس لئے اس کو اٹھا کر چلنے کے لئے ملازمہ ساتھ ساتھ ہوتی تھی یا اس کے برعکس کا اندھے پر ڈال دیا جاتا تھا کہ تک چست انگلیاں اس کے ساتھ چھنی جاتی تھی۔ محل حرم میں چست پانچاھے اور گڈی کا استعمال متروک ہو گیا تھا کیونکہ اس سے بے پروگی ہوتی تھی۔ اس کا استعمال صرف لکھنؤ میں اور وہاں کی عورتوں میں باقی رہ گیا ہے۔

نیمہ نیم منہ :- نیمہ غالباً ہندو کی ایک شکل تھی۔ یہ ماکٹ کی طرح کا لباس ہوتا تھا اور انگلیاں نیچے پہنا جاتا تھا۔ زمین قیاس یہ ہے کہ موجودہ بلور اس کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ جیسے میرسن علی نے لکھا ہے :

”عورتیں انگلیاں کے ساتھ ایک بہت باریک کپڑے کی کرتی پہنتی تھیں جو جالی دار ہوتی تھی۔ یہ انار بوند کو دھک لیتی تھی لیکن اس پر بالکل پردہ نہیں ڈالتی تھیں۔ میرسن نے نقری اور ملائی گوٹ لگی ہوتی تھی اور سیون بھی سنہری اور روپلی ہوتی تھی۔“

پشوازی:

ایک گھروار زانی پوٹاک جس کے دامن گھٹنوں سے بہت نیچے ہوتے ہیں اس کی شکل ایسی ہوتی تھی جیسے کہ شلو کے میں لہنگا جوڑ دیا جائے۔ ایک زمانے میں پشواز مسلمان عورتیں پہنا کرتی تھیں۔ اس کے بعد اس کا استعمال دلہنوں کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ رنڈیاں، ڈونیاں اور بھاڑنا چتے وقت پشوازی پہن لیا کرتے تھے۔ آدھ کے قصبوں میں مسلمان نائیں بالعموم سُرخ پشوازی پہنا کرتی تھیں۔ اب کچھ دنوں سے یہ پوٹاک متروک ہو گئی ہے۔

جوتا اور جوتی:

مرد جوتے اور عورتیں جوتیاں پہنتی تھیں۔ عورتوں کی جوتیاں جڑا کا اور سنہری روپلی ہوا کرتی تھیں۔

نہاٹہ یا جوتا ناٹا بانی اور چکی کا

توپہنا ایک صاحبہ زرنگی ٹاٹ کا جڑا

سُرخ یا ان اڑیوں کی جوتی کی جوتی کی

گھونچیاں کر کے کھائے تھے ایکٹان جوت

مختلف قسم کے کپڑے

اور شاعری میں مختلف قسم کے کپڑوں کا ذکر ملتا ہے جس سے اس بات

کی شہادت ملتی ہے کہ اس زمانے میں یہ کپڑے مروج تھے۔

نکھیس، ناچ، شبنم، بادل، مسلسل، محل، جالی، زردوئی، کنرئی، کنوآب، محل، سماجی، سجات، دریائی، باناٹ، تاش، آپ روال،

زرتی، بات، زرتشت، بڑا جلا دھو و طیرہ۔  
میر حسن دہلوی:

یہ خروہ جو پہونچا تو نشانہ بچی  
لگا ہر جگہ بادکہ اور زری  
کناری کے چوڑے چکتے ہوئے  
وہ پاؤں کے گھنگرو چھٹکے چھٹکے  
نما آئی کے سہاگت لے کر درست  
بنا جلد جلد اور میں تنگ چیت

کوئی پیچہ کناری اور مسئل  
لباس غنیم و کحواب و غسل  
ز شبنم اور اک تاسے کی آگیا  
فقط ایک چاند اور تاسے کی آگیا

## سنگار کے طریقے

مروں سے زیادہ عورتوں میں سنگار کرنے کا فطری جذبہ پایا جاتا ہے اور ان  
کی ہر چیز کا ایک خاص رنگ اور انداز ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی نظر اور توجہ  
مہذبہ اسطیف تہی سے کہ شوہر کو اپنا گویہ اور فریشتہ بنائے رکھنے میں کشش  
اور جاذبیت پیدا کرنے کے فطری جذبے کے تحت عورتوں نے سنگار کے  
کئی طریقے اختراع کیئے۔ ملک محمد جاسی نے پرمات میں عورتوں کے سنگار  
کا ذکر کیا ہے۔ ابو الفضل نے عورتوں کے سولہ سنگار بتائے ہیں۔ ان میں  
غسل کرنا، تیل ملانا، چوٹی گوندھنا، نالو کو زبور سے آراستہ کرنا، چندنا کا  
لیپ کرنا، لباس کا پہننا، قشقہ لگانا وغیرہ۔ عام طور پر موتی اور زری کے  
قشقہ لگاتے تھے۔ کاجل کو سرمے کی جگہ استعمال کرتا، ہند سے پہننا، انھوں  
میں ہندی لگانا، ناک میں سونا اور موتی پہننا، گلے میں زبور، پھول یا موتی کی

مالا پہننا، سیکل جس میں چھوٹے چھوٹے مرصع گھنگرو پڑے ہوں، پاؤں میں سونا  
پہننا، پان لگانا اور ناز و ادا کے حرکات۔

بہم یہاں صرف چند سنگاروں کا ذکر کریں گے کیونکہ ضرورت اور لباس  
کا ماحولہ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلمان عورتوں نے ذیل کے سنگار کے طریقے ہندو  
عورتوں سے اخذ کئے تھے اسی لئے ان کو ازہم شمس کے نام بھی ہندی کے میں  
اور دواوب میں ان سنگاروں کی اکثریت سے متاثریں ملتی ہیں۔

ٹیکا۔

شا کر ناچی: تل سیاسی کا کیوں بنا یا ہے

دور کر رخ میں نیل کا ٹیکا

میر حسن: کوئی ماتھے پر ہے ٹیکا لگاتی  
کوئی نے ڈھونکی بیٹی بھاتی  
اشارہ: سوکے رنگے گلاب و زربک کے  
کہیں نظر نہ لگے اسٹے رہی تھی پٹ

تیل، عطر، مسندل اور اٹھنا،  
زعفران اور تیل چھیلی کا لے  
لاٹ کر اس بیچ اس بیورے

تیل کیوں ڈالو ہواؤں میں چھیلی کا لے  
اس صفائی پر کسی کا جی پھل ہی جائیگا

ایٹھ کر لے کر ایک کھڑے کو مل  
دھوپ ہو گھر سے باہر تکل  
ار گجا۔

ایک طرح کا خوشبوؤں کا مرکب ہوتا تھا جو مختلف تقریبات میں استعمال  
کیا جاتا تھا۔ آئندہ ہم غلص کا اس سلسلے میں یہ شعر ہے!

دھوم آونے کی کس کے گلزار میں بڑی ہے  
ہاتھ ار گجے کا پیالہ زکس لے کھڑی ہے

اور میر حسن نے لکھا ہے :

اور اس پر ار گجے کا عطر لے سلیقے سے لگاتا تھے پر مندل  
کا جل :

جل کے میں سرور ہوا بلکہ ہوا کا بلجی خانہ چشم میں تجھ پاؤں چونک راہ گر

سیا بی کا ہوا ہے روشنی نام لگایا جب میں تو آنکھوں میں کامل  
گلو نہ غارہ ، گلو نہ ایک قسم کی شرعی ہوئی تھی جسے عورتیں چہرے پر  
جاذبیت پیدا کرنے کے لئے لگاتی تھیں ۔

وہاں غارہ ملنا یا شانہ کرنا بناوٹ کے ایسے بہانے بہت ہیں

کسب مقابل تیرے کھڑے کے ہوگو ، بادوسر  
ماضی شکل پہ ملے لاکھوں طرح غارہ صبح  
مستی : چھوٹے اور بڑے گھروں کی عورتیں اپنے دانتوں کو سیاہ کرنے کی  
غرض سے مستی کا استعمال کیا کرتی تھیں ۔

وہ دانتوں کی مستی دگر بگ تر شفق میں عیاں جیسے شام دسھر

وہ مستی وہ اس کے لب پہل نام کہ منہ پر تھی گویا قیامت کی شام

فائز دہلوی نے وصفِ حسن کے بیان میں کثرت سے لوزم حسن کا ذکر کیا ہے

نیلم کی جھلک ہوتی ہے یا قوت میں گویا

سو تیرے لب محل بہ مستی کی دھڑکی ہے

مستی کی دھڑکی ہے لبان کے لہر گرفتار اس کے ہیں اہل نظر

کہتا ہوں وصفِ ذراں مستی کا مزا لیتا ہوں میں بل چاولی کا

سب سے پر شک جوی سب سے نرالا نک سک دانت تصویر ہے مستی کی ادا ہٹ ناہی

مستی پر خچی پان دیکھ میری عقل بھول ہے کہ ہے غرضیتاں تیس پر سیا شام بھول ہے

میسر :

غائب ہوا تم میں چہ زلف جا کرتی ہے مستی دانتوں پر کئی بار لگا کرتی ہے ۔

سودا :

شکل تری کے لئے میاں بندے میں کتنی آن کے

منہ کی مستی دیکھ کے لال سے سبک پان کے

پان ، مستی کے علاوہ پان ، ہونٹوں پر شرعی پیدا کرنے کے لئے استعمال

کیا جاتا تھا ۔

پان کھا کھا کے آرسی کے بیچ اپنے ہونٹوں کو دیکھنا ہے لال

پان کھانا ہوا آتا ہے اداسے جس وقت قتل کرتی ہے آہ سالم کو یہ غوغا کی بج

زبان ہوتی ہے اسکے وصف میں لال کہ جس کا رنگ پان سے ہے وہیں شرخ

خنجر ہی وہ وہاں ہے گویا ہونٹوں پر رنگ پان کا ہے گویا

کیا کہتے ایک عمر میں دے کب بڑے تھے کچھ  
سودات پان کھاتے ہوئے وہ چبا لیا

دیکھنا نہ ہم نے جھوٹ یا قوت کی بکھو  
تھا جو سماں برس کے ترسے رنگ پان کا

سرخی پان کا عالم وہیں تنگ میں دیکھ  
غنجہ و گل میں جس نے گلستاں پیدا

بالوں کی ترتیب: عمر میں ہمیشہ بالوں کو سنوارنے کا خاص طور پر بہت اہتمام کرتی رہی ہیں۔ منوجی کا بیان ہے کہ ان کے سر کے بال ہمیشہ بڑی خوبصورتی سے سنوارے، گوند سے اور خوشبو وازل سے مطر ہوتے ہیں۔ جینز میر حسن غنی لکھتی ہیں کہ عورتیں پہلے بالوں کو اچھی طرح دھوتی تھیں، پھر انہیں خشک کر کے ان میں ہندوستان کا بنا ہوا جینی کا تیل لگاتی تھیں۔ اس کے بعد بڑی صفائی سے چوٹی گوند جی تھیں، جو پشت کی طرف بڑی ہوتی تھی۔ چوٹی کے کناروں کو سرخ لہل کی پیٹوں اور روپہلی فیتوں سے سنوارتی تھیں۔ بالوں کو سنوارنے کے دو طریقے۔ چوٹی اور جوڑا تھے۔

بندھا سر پہ جوڑا، پڑی زرد زخاں  
میر حسن دہلوی نے چوٹی کی تعریف یوں کی ہے،

کروں انکے بالوں کا کیا میں ہیں نہ دیکھا کسی رات میں یہ سماں  
وہ زلفیں کہ دل میں ہیں، کچھ ہے انجھنے سے جی جی کے سلجھا رہے  
وہ گنگھی وہ چوٹی کھنچی صاف صاف کناری کا پیچھے چمکا خرواب

کہیں انکی چوٹی کا کیا رنگ نہنگ کہ چوں آفری شب ہر چھلکے کا رنگ  
نمایاں تھی یوں آواز حسی سے جھجک کہ چوں ہر سر ہر تکی کی ہر چمک  
مرواف ندی نے کیا ہے غضب دیا ہے گرہ دن کو دنبال شب  
سنگاروں میں سر سے گڑھے انار یہ کہتے ہیں چوٹی کا اس کو سنگار  
نہ ہو کہ نہ چوٹی کا تر توبہ بڑا کہ اک نور ہے اسکے پیچھے بڑا  
گل و سنبل اس پر ہے قرآن ہے کہ اسکی ہلک میں عجب آن ہے

بالوں کو سنوارنے کے لئے رنگبلی اور شانہ کا استعمال ہوتا تھا۔ آج بھی یہی طریقہ ہے سر کے بالوں کے درمیان جو سیدی منجیر ہوتی تھی وہ مانگ کہلاتی تھی۔ مانگے پر ایک کالا نشان بنائی تھیں، تاکہ نظر نہ لگ جائے اور کشش بھی پیدا ہو جائے۔ بچوں کے ہاتھ پر تھیں جسم اور لباس کو معطر کرنے کے لئے عطر کا استعمال ہوتا تھا۔ بالوں کو ٹھیک کرنے اور اپنے من سے خود محفوظ ہونے کی غرض سے آئینہ استعمال کیا جاتا تھا۔ اور انگوٹھے میں انکی پہنی جاتی تھی، جس پر آئینہ مانگ جڑا ہوتا تھا۔ آئندہ رام تلکس نے لکھا ہے کہ عورتیں ایک قسم کا مرہم تیار کرتی تھیں، جس کا استعمال پیشانی اور بھٹوں کو جاذب نظر بنانے کے لئے کیا جاتا تھا۔ یہ مرہم فارسی میں چیٹہ کہلاتا تھا۔ لکھا ہے:-

وہ چاول سے ایک چیز بناتی تھیں اور اس میں کلونج مل کر کے خوشنائی اور آرائش کے لئے اسے اپنی پیشانی اور ارد گرد پر لگاتی تھیں۔ ہندوستان میں یہ قاعدہ ہے کہ عقیقش کے ریزے

کی تمام عورتیں اپنے پیروں اور ہاتھوں کو ایک چیز سے رنگین کرتی ہیں جس کو مہندی کہتے ہیں۔ شادی بیاہ کے دنوں میں بالخصوص دوہا اور دہن کے ہاتھوں میں مہندی لگائی جاتی تھی۔ لہذا اس نے ایک رسم کی حیثیت حاصل کر لی ہے جو مہندی کی رسم کہلاتی تھی، مہندی کا لگا لگا ہسٹاگ کی نشانی تھی جس کا استعمال اب بھی جاری ہے۔

آبرو،

انگلیوں کی پورا اور مہندی چاؤر پر پتیلی بیج ہرگز مت لگاؤ

میتھ

مت صفائی پاؤں سے چل کر کہیں میلادو دلی ہے آخر نہ بنگا کہیں برہا ہویاں

یقین،

اس قدر غرق ہوئی یہ دلی زار نہ تھا جب صفا سے تیرے پائل کو سر کا رنہ تھا

میر حسن دہلوی،

اک الماس کی تاجیں انگشتی سرا سر خاندست دیا میں گی

## عام طرز زندگی

آرہو شاعری میں عام طور پر اور اردو شہنویوں میں خصوصیت کے ساتھ ہندوستانی تہذیب و معاشرت کا گہرا اثر ملتا ہے۔ ان شہنویوں میں ہندوستانی سماج کی جو تصویر ملتی ہے۔ اگر اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان شہنویوں کی تمام فضا خالصتہ ہندوستانی ہے۔ قصوں میں عموماً مذہبی نام ہوتے ہیں لیکن سماجی حالات کے بیان میں مصنف اپنے گرد و پیش کے

آوازش کی غرض سے پیشانی اور ہنٹوں میں چسپاں کرتی تھیں؛  
سندرجہ بالا موضوعات پر آرہو شاعری میں سیکڑوں شعر لکھے ہیں۔ یونے کے لئے۔ ان میں بعض پیش کئے جاتے ہیں:  
میر حسن دہلوی:

جو ہستی ہے دودن کی تو ہے دی جو لنگھی نہیں ہے تو یوں ہی سی

بھری تھی دلوں سے زس کی دانگ بہت دل لئے اس لنگھی سے دانگ

سوز،

سر کے تعویذ مستم اس پنج غضب ہال مکے ہوئے چوٹی کی گندھا شاہی

میتھ

ہر سحر آئینہ رہتا ہے تیرا منہ نکلتا دل کی تقلید نہ کرتا، تو حیراں ہوتا

یاد ایام کہ غولی سے خبر گچھ کو نہ تھی سرمد و آئینہ کی اور نظر گچھ کو نہ تھی

فکر آراستگی شام و سحر گچھ کو نہ تھی زلف آشفقت کی شدہ وہ دہر گچھ کو نہ تھی

ہریشہ مال آئینہ ہی تجھے پایا جو دیکھیں جہنے یہی خود نمایاں گئیں

انشار

وہ اپنی مانگ سوارے جوئے کے آئینہ تو کہکشاں کی وہیں قدر ساری جاوگی

موجوں سے جو بھری مانگ وہ دیکھی اس سر سے تاروں بھری رات کی جی جائے بہت

## مہندی/حنا

اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے تلووں اور کناروں کی سجاوٹ کے لئے عورتیں مہندی یا حنا کا استعمال کیا کرتی تھیں۔ منہجی کا بیان ہے کہ ہندوستان



ماحول کی ہی آئینہ داری کرتا ہے۔ خواہ قصوں کے کردار بقا ہر کسی اپنی ملک پر  
 نہوں اس لئے جس سوسائٹی کے مصنف نے مشاہدہ نہیں کیا اس کی حکایت  
 کرنا اصولِ نفسیات کے خلاف ہے اور عملاً ممکن نہیں ہے۔ اس لئے جن  
 قصوں میں مقامات کے نام غیر ہندی بھی ہیں، ان میں بھی دراصل ہندستانی  
 معاشرہ ہی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس لئے قنوی سمر البیان، نہر عشق،  
دشوق، پھول بن (ابنِ ناشلی)، اور گلشنِ عشق (نصرتی) کے تفصیلی مطالعہ  
 سے اس عہد کے ہندوستانی سماج کو سمجھا جاسکتا ہے۔ مثلاً میر حسن دہلوی  
 نے شہزادہ بے نظیر کی سوار کی کا جرقہ پیش کیا ہے وہ بجنسہ مثل بادشاہوں  
 کے جلوں کی تصویر کشی کی ہے۔ سورنے چاندی کے زیورات،  
 عمارتوں سے سجے ہوئے ہاتھیوں کی قطاریں، پانکیاں، پانکیاں، ریتھیں،  
 آئینہ بندی، سازندوں اور کباروں کی تاش کی پتھریاں، شہزادوں کی صلاحیتیں  
 شاہی محل کے ساز و سامان کا ذکر بھی میر حسن دہلوی نے اس موقع پر  
 کیا ہے۔ جب شہزادی بدتمیز اپنے ایک باغ کی ایک عمارت میں شہزادہ  
 بے نظیر کے نشست و برخاست کے لئے ساز و سامان لگواتی ہے۔ میر حسن  
 نے اس موقع پر ہندوستانی گھروں کے اندرونی ساز و سامان کی جزو تفصیل  
 پیش کی ہے وہ متوسط طبقہ کے دیوان خانوں سے جڑی حد تک مشابہ ہے۔  
 بادشاہانِ دہلی کی درود باش اور قلمہ علی کی طرزِ زندگی کا میر حسن نے  
 منظوم نقشہ پیش کیا ہے۔

سدا ہر دیوں سے محبت آئے سدا جامِ زہیوں کے رغبت آئے  
 ہزاروں پری پیکڑاں کے غلا کر بہت خدمت میں حاضر مدام  
 اسی طرح نواب سعادت علی خاں دہلوی اور ان کی بزمِ عشرت کا تجوڑنے  
 ذیل کے اشعار میں ذکر کیا ہے۔

ہدایت نے ایک قصیدہ میں نواب آصف الدولہ کی بزمِ عشرت کا ذکر  
 کیا ہے۔ ایک دوسری جگہ نواب تاج الدولہ، میرکرتھین خاں کی بزمِ عشرت  
 کا بیان ملتا ہے۔

اٹھارویں صدی کے امیروں کی زندگی بے حد عیش پسندانہ تھی ماہیں  
 شراب و رقص و سرود سے بڑی رغبت تھی۔ عید بھی تآباں نے قنوی درج  
 استغلو حشمت و عمدۃ الملک امیر خاں انجامِ رقص کے راگ و رنگ  
 کا اشعار میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح انشاء نے وہیں جان رکھوئی ایک شاہی حرم کی مدح میں  
 ایک قصیدہ لکھا ہے اور اس کی محفلِ رقص و سرود کا بڑا دلچسپ منظر پیش  
 کیا ہے۔

میر حسن دہلوی نے اپنی قنوی سمر البیان میں شاہی خاندان کی خواہشیں  
 کا سراپا اور ملیہ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے شاہی  
 محل کی زندگی اور عیش پسندانہ منظر آنکھوں کے سامنے آجائے۔ شاہی  
 محل کی مستورات کے لباس، سنگار، زیورات کا تفصیلی علم حاصل ہو جانا

## مغل شہزادوں کے لباس اور زیورات

عہد مغلیہ میں بادشاہ شہزادے اور امیر زادے زیورات پہنا کرتے تھے۔ یہ بھی ہندوستانی تہذیب ہی کا اثر تھا۔ میر حسن دہلوی نے سمرالقبان میں ایک شہزادے کے تین پرپرے زیورات کا ذکر کیا ہے۔

جواہر سرا سر پہنایا اُسے جواہر کا دیا بنایا اُسے  
کوئے انگن اور کالی اور نورق کیا ایک سے ایک زیب بدن  
وہ موتی کے مالے بعد زینتیں کہیں جس کا رام جان دل کا چین  
ہندوستانی رقاصوں کے مناظر کے بعد میر حسن نے شہزادی بدرتیبر کی رقاصہ پیش بانی کا نقشہ کھینچا ہے۔ ۱۶ اٹھارویں صدی کے شاہی خاندانوں کی مستورات کی بدھنی اور امار کی بیگمات کا کردار بھی آزاد ادب میں ملتا ہے۔ ان مبتدل باتوں کا ذکر شوق کی مثنویوں میں پایا جاتا ہے۔

### بازار

قرون وسطیٰ کے بازار اس عہد کی تہذیب و معاشرت اور عام طرز زندگی کی عکاسی کرتے تھے۔ ساتھ ساتھ ان بازاروں سے عوام کی اقتصادی حالت کا بھی بخوبی اندازہ ہو سکتا تھا۔ ان بازاروں میں قبوہ خانے تھے جہاں شعور اور ادب جمع ہوتے تھے اور شعر خوانی کا سنگامہ برپا ہوتا تھا۔ ان بازاروں میں آفروں کے قلعے ہوتے تھے اور تماشاخیوں کے قلعے لگتے تھے۔ یہاں نجومی، اور زمانا اپنی کوکابیں سجاتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا جمع ہوتا تھا۔

ہے۔ یہاں تک کہ خواصوں اور ریشہ یوں کے طے تک کا بیان ہے۔  
خواصوں کا حلیہ اور ان کی چہل بازی:

دوا، دانیال اور مغلانیاس پھر ہر طرف اس میں جلو نکلاں  
خواصوں اور لونڈیوں کا ہجوم محل کی وہ چمکیں وہ آپس کی جرم  
متکلف کے پہنے پھر سب بدل رجز بات دن شاہزادے کے پاس  
کنیزان مہر کی ہر طرف ریل چینی کوئی اور کوئی رائے ریل  
رنگی کوئی اور کوئی شام روپ کوئی چت کن اور کوئی کام روپ  
کوئی تیلی اور کوئی کلاب کوئی ہر تن اور کوئی ماہتاب  
کوئی سیوتی اور تنس کھ کوئی کوئی دل نغن اور تن سکھ کوئی  
کہیں اپنے بچے سنوارے کوئی اری اور میں کہہ پکڑے کوئی  
کہیں چنگیاں او کہیں ہیلیا قہا تے کہیں اور کہیں گالیاں  
بجائے چہرے کوئی اپنے کٹے کہیں ہوسے ہی لکھیں دا چہرے  
اواسے کوئی بیٹی حقہ چنے دم دوستی کوئی بھر بھر چنے  
کوئی حوض میں حاکمے غوطہ لگائے کوئی خیر برد بھی پاؤں پلائے  
کوئی آکسی اپنے آئے دھرے اواسے کہیں میٹھی کنگھی کرے

شاہی محلوں کی خواصوں اور لونڈیوں کے نام ہندوستانی چہلوں پر تھے۔ نجم النساء نے جوگن کا لباس و حارن کیا تھا۔ میر حسن دہلوی نے جوگیوں اور جوگنوں کے لباس اور ان سے متعلقہ دوسری باتوں کا مفصل ذکر کیا ہے۔

یہ بازار تہذیبی لحاظ نظر سے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ لکھنؤ کے بازار کا منظر  
ملاحظہ ہو۔

”اس بازار میں بڑے بنگلے ہیں۔۔۔ عجیب جلسہ ہے، دوک  
بج رہی ہے، شعر خوانی کا ہنگامہ، مطلع، اشعار، غصے، رباعیا  
پڑھ رہے ہیں، بعض جل کر کہتے ہیں۔۔۔ میاں کیا خوش ہو؟  
میاں آتش صاحب کا واسوخت پڑھو، شعرے شعر اڑے۔  
اسب چروہوں کو مشاعرہ ہوگا، استاد مقرر و دربار بخش آئیں گے  
حضور خاں فیض آبادی سے تکرار پڑی ہے، بڑی یاد کر کے آیا  
ہے، بارہ بارہ پہر پڑھتا ہے، ہمیں چاروں کی یاد ہے، شیخ  
گھسیٹا ہمارا استاد ہے۔“

## فیض آباد کا بازار

میر حسن دہلوی بھلا آدم ہیں فیض آباد کے بازار کی چل پہل اور خرید و  
فروخت کی گرم بازاری کا جڑا ہی دلچسپ منظر پیش کیا ہے۔ ایک طرف جوہری  
بازار، اور طلا ساز، ان کے دکان آوازیں دے دے کر دکانوں کو اپنی طرف  
مشتقت کر رہے ہیں، کپڑوں کی دکانوں میں کناری کوٹے اور منل کے تھان  
سجے ہوئے ہیں، کہیں ترپوز اور خربوزوں کے انبار لگے ہوئے ہیں، کہیں  
مالٹیں کھڑی بھولوں کے ہار فروخت کر رہی ہیں۔ کوئی موتیا کے بھول بج  
رہا ہے۔ کوئی آوازیں لگا رہا ہے کہ گنے کی گندھیریاں ہیں، مصری کی ٹولیاں  
ہیں، کوئی فونی اور فائوڈے کو گڑوں میں رکھ کر فروخت کر رہا ہے، کہیں

میوہ فروخت، کہیں خولچے والے، کہیں ٹمکین اور چنے والے، کوئی سونٹھ کھائی،  
کوئی بچی، کوئی خطائی، کوئی چاٹ، ایک طرف کھانے کی دکانیں ہیں جس  
میں کھٹکے، سالن، باہر نکلا رکھا ہے، کہیں کبابی، شیر مال والے، روٹوں والے  
دودھ اور ملائی والے، حلوائی، بھلوڑا اور پاجن والے، کچھ والے، روٹری والے  
کہیں گھاس فروخت کرنے والے، کہیں قبوہ کی دکانیں، کہیں علاقہ ہند  
موجی، آئینہ ساز، وغیرہ غرض کہ ہر پیشہ ور آوازیں لگا لگا کر رہ گریوں کو  
اپنی طرف بلارہے ہیں۔ ان بازاروں میں نقص و سرور کے مجھے ہوتے تھے۔  
کیونکہ بازار درمیان شہر طبع لوگ جمع ہوتے تھے اور ان میں ہندو مسلمان بھی  
قوموں کے لوگ نظر آتے تھے۔

## دہلی کا چاندنی چوک بازار

چوک نامی بازار تقریباً شمالی ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں ہے  
لیکن دہلی کا چاندنی چوک اپنی خوبصورتی، دل کشی اور ہزار ہیت کے سنے  
بالخصوص شہرہ آفاق تھا۔ اور دور دور سے لوگ اس شہر کو دیکھنے کے لئے  
آتے تھے۔ اور درگاہ قلی خاں نے مبالغہ سے کام لیتے ہوئے یہاں تک  
لکھ دیا ہے کہ پرند بھی اس بازار کی رونق کی وجہ سے زمین پر گر پڑتے ہیں  
میر حسن دہلوی نے اس بازار کا یوں ذکر کیا ہے۔

یہ دلچسپ بازار تھا چوک کا کہ ٹھہرے جہاں پرواہیں دل لگا  
جہاں تک کر سنے تھے بازار کے کہے تو کہ تھتھتے تھے گلزار کے  
وہ بختہ مکانوں کے دیوار و در سپیدی پر جس کی ٹھہرے نظر

ستودا: خاص بازار کا جو سنئے بیان اون نے نوک کے کاٹ ڈالنے کا  
گدڑی بازار:

لفظ گدڑی غالباً گدڑی کا تحریف ہے۔ گدڑی کو اردو میں مٹھڑی شکر  
اور آج کی اصطلاح میں مال بیٹھ کہتے ہیں۔ تقریباً ہر شہر میں گدڑی بازار  
موجود ہے جہاں لوگ سریشام سیر کرنے جا یا کرتے تھے۔ دہلی کے گدڑی بازار  
میں غالباً کیوٹر فروخت ہوتے تھے جیسا کہ ستودا کے اس شعر سے ظاہر ہے۔  
وہ تو بچی کا ہگز ہم کو لکھے نہ نامہ گدڑی میں جا کیو تر لٹاے مول کو لے  
مصطفیٰ: ”ہمنا ہے سریشام تاشا گدڑی کا“  
اردو بازار:

دہلی میں جامع مسجد پر آج بھی اردو بازار موجود ہے لیکن اسے شاہانہ مغلیہ  
کے عہد کے اردو بازار سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسے دہلی میونسپلٹی نے انگریزوں  
کے زمانے میں یہ نام دے دیا تھا۔ اصل اردو بازار لال قلعے سے متصل تھا  
اور ۱۸۵۷ء کے بعد بیگم بازار اور خاص بازار کی طرح اسے بھی مساکر دیا گیا تھا  
اردو بازار کا یہ نام قلعے کی رعایت سے تھا جسے اردوئے معلیٰ کہا جاتا تھا۔  
فائر دہلی نے اپنے ایک شعر میں اس بازار کا ذکر کیا ہے۔  
میوہ اور شیریںی ہے سب انساں اردو بازار لے گیا ہے تمام

## گھریلو ساز و سامان

مکانوں کے دروازوں پر بالعموم پردے کی غرض سے چھین ڈالی جاتی  
تھیں۔ اردو شاعری میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ دالان کے فرش پر جامنی خالیں

صفا پر جو اس کی نظر کرتے اُسے دیکھ کر سنگ مرمر گئے  
اس دور کی اردو شاعری میں دہلی کے دوسرے بازاروں کا بھی ذکر ملتا ہے  
لیکن ان کی تفصیل نہیں ملتی۔

## چاوڑی بازار:

چاوڑی، مرہٹی زبان کا لفظ ہے اور تھانے کے معنی میں آتا ہے۔ مرہٹوں  
کے دور اقتدار میں یہاں پولیس اسٹیشن تھا۔ حوض قاضی سے جامع مسجد  
کی طرف جانے والی سڑک پر یہ بازار آج بھی اسی نام سے موسوم ہے۔  
ستودا کے ایک شعر میں اس کا حوالہ ملتا ہے۔ اس نے کوتوال کے بھوس لکھا  
ہے کہ عین تھانے کے راستے میں بھی رہزنی کی واردات ہوتی ہے۔  
دیکھی مہنے جواہ چاوڑی کی چشم ہے رہزنی تلاوڑی کی

## خاص بازار:-

یہ بھی شاہانہ مغلیہ کی دہلی میں ایک بازار تھا۔ اس کا ملل وقوع وہ  
تھا جہاں اب پریذ گراؤنڈ کے نام سے ایک وسیع وسیع میدان ہے۔  
یہاں پہلے پانچ بڑے محلے اور بازار تھے جن میں بیگم بازار، خاص بازار،  
زیادہ مشہور تھے۔ کہا جاتا کہ ۱۸۵۷ء میں ان علاقوں کے کرخندار اسلم  
ڈھالے تھے اور باغیوں کو سہلان کرتے تھے اس لئے انگریزوں نے سارے  
علاقے پر سول فورسز چلا دیے۔ ان بازاروں کا انہدام قاتل کی زندگی میں  
ہو گیا تھا۔ ان کے خطوں میں اس واقعہ کے اکثر حوالے ملتے ہیں۔

اور چادر بچھلے جاتے تھے۔ مسند، الاٹن یا دولت خانے کا وہ اونچا حصہ یا مقام ہوتا تھا جہاں مالک خانہ ویراجان ہوتا تھا۔

دیکھو انشا کو دیکھ حور نثار  
کھڑے دول کو حق کی اوٹ لگے  
بھولوں کی بیج پر سے جو بے مل لکھے  
مسند پر ناز کی جو پوری چڑھا لکھے

## تہ خانے و خس خانے

ہندوستان میں شدت گرما کی وجہ سے اس ملک کے اعلیٰ اور متوسط طبقے کے لوگ اپنے مکانوں میں تہ خانوں کا التزام کرتے تھے اور شاہان مغلیہ اور ان کے امراء خس خانوں میں دن کو قیام فرماتے تھے۔

آوارہ پڑے پھرتے ہیں کیوں دھوپ میں جھٹا

تہ خانہ میں سو رہیں نہ چلتی ہے ہوا گرم

ہیں یہ خرگاہ اس منطہ دامن جس کی ٹیلیاں

جس طرح گرمی میں چوکی کی بائیں خس کی ٹیلیاں

پنکھا: اس کے برعکس غرا اور پچھلے طبقے کے لوگ موسم گرما میں ہاتھ پاجھت کے پنکھوں سے اپنا کام چلاتے تھے۔ برسات کی اوس کے عنوان سے فقیر کوکڑیابی نے ایک نظم کہی ہے۔

پنکھے کوئی پکڑے، کوئی کھوے ہے کھڑا بند

دم رنگ کے گھلا جاتا ہے گرمی سے ہر ایک بند

فقیر نے ”پنکھے“ کے عنوان سے ایک پوری نظم لکھی ہے۔

کیا موسم گرمی میں خودار ہے پنکھا  
خوبوں کے پسینوں کا خیر دار ہے پنکھا  
نگلی رو کا ہر کج جا بلبل کا ہے پنکھا  
اب پاس مرے بارے کے ہر بار ہے پنکھا  
گرمی سے محبت کی ڈالہ دار ہے پنکھا

غسل کے وقت لوازم:

بالعموم چوکی پر بیٹھ کر غسل کیا جاتا تھا اور جھانوسے سے ہم کاہل صاف

کیا جاتا تھا:

شیخ جیو صاحب جو نہاتے مشک سے بیٹھے چوکی پر

مونڈی ماٹھی چند پاپر کرنا خوب تر پڑی جھٹنی ہے

گھسریلو برتن،

کھانا پکانے اور کھانے کے لئے عام طور پر دیگیوں، دیگیوں، اکڑا ہوں

ہنڈیوں، زرکا بیوں، قابوں وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا۔ ہاتھ منہ دھونے کے

لئے آفتابہ یا لوٹا کام میں آتا تھا

منہ دھونے اس کے آگے اکثر آفتاب

لکاوے کا آفتابہ کوئی خود مرآ آفتاب

قرون وسطیٰ میں مٹی کے برتنوں کا عام رواج تھا اور موجودہ زمانے میں

ہندوستان کے دیہاتوں اور قصبوں میں اب بھی مٹی کے برتن بہت زیادہ

استعمال میں آتے ہیں۔ فقیر اکبر آبادی نے کھورے برتن کے عنوان سے ایک نظم

لکھی ہے جس میں گوتی، مشکا، تھلیا، آٹا، کوزہ، جھوڑا، وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

لوازم استراحت، اوڑھن، بچھاؤن وغیرہ:

پٹنگ: تم نے پٹنگ اور بچھایا تو کیا ہوا  
تم جانتے ہو مجھ کو کہ میں جس بچھائی

چارپائی: چارپائی وہ لگا بھانڈے کی کڑی ایسی دیوار پڑی ہے اچھی بات غلط مصطفیٰ نے ”دہ سو چارپائی“ کے نام سے ایک شہنوی بھی ہے جس میں چارپائی کی خرابیاں بیان کی ہیں۔ میر نے اپنی شہنوی ”دہ سو خانہ خود“ میں چارپائی کا ذکر کیا ہے۔

چھپر کھٹ: وہ بڑا پلنگ جس کے چاروں پاؤں میں اوپر کی طرف بھی ڈنڈے لگا کر چھت کا کھنڈا بنایا جاتا تھا اس پر بچھروانی تان لیتے تھے۔

اتنی رچی ہوئی ہے یہ پروں میں کس کی ہاس  
یوں میں نے گر کے شب چھپر کھٹ سے غش کیا  
موسم سرما کا اوڑھن بچھاؤں:

رضائی اور لحاف:

جاڑے میں کیا مزا جو وہ تو سمٹ رہے ہوں

اور کھول کر رضائی ہم بھی پٹ رہے ہوں

مصطفیٰ نے شہزادہ میلان شکوہ سے ایک قطعہ میں ”در درج طلب لباس سرا“ لکھ کر موسم سرما کے لئے لباس کی درخواست کی تھی جس میں لباس، چٹو، شال وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔ متوسط طبقے کے لوگ شال، دوشالہ اور کھیل کا استعمال کرتے تھے۔

تکلیف: مہربانے تکلیف رکھنے کا رواج تھا:

تکلیف ترے مہربانے کا سو تکھ کے شش نہ کیوں ہوں میں

آتی ہے، واہ زور باس سحرے سے من غلات میں

## اشیائے خورد و نوش

کلیجہ: ایک طرح کی خجری روٹی:

کسی حسین کا اک منہ تو عجب اچھا کھاسا  
چنچیری: ایک قسم کی مٹی جیز جس کو خور و زول کے چرن سے تیار کیا جاتا تھا۔ یہ بچہ لگی اور شک کے ساتھ بھون کر میدے یا سو جی میں ملا دیتے تھے۔

کیا وہ بچیری سیلی سیلی اچی  
سموسا:

ہے ایک قناعت کو قنطاریں ہیں  
در کار نہیں اون کے کھٹ کے محو سے

در واد میں اس صبح کے ہر قسم کے کھاؤں، مٹھائیوں، مٹھوں، روٹیوں  
اچاروں، سالوں اور سبز پلوں، پنیر اور گنگ بھلی وغیرہ کا بھی ذکر ملتا ہے۔

خاگینا: انکے ادبیات میں سالہ لاکڑ سے بھونا جاتا ہے۔ اُسے خاگینہ کہتے ہیں۔

نہ وٹری جوڑ خاگینہ پیا  
کہ ہے مرغی کا کام اڈوں کھینا

قبوہ فوشی: اٹھارویں صدی میں، جیسا کہ قبوہ کے بارے میں کثرت سے خیالوں سے ظاہر ہوتا ہے، قبوہ نوشی کا عام رواج تھا۔ تقریبات کے موقعوں پر پان کی طرح قبوہ سے بھی مہمانوں کی تواضع کی جاتی تھی۔ چاندنی چوک درباری میں قبوہ کی کاپیاں تھیں جہاں ادیب اور شاعر جمع ہوتے تھے۔ اب وہ نہ چاندنی چوک رہی، نہ وہ قبوہ خانے۔ شاہ حاکم نے قبوہ پر ایک پوری شہنوی لکھی ہے۔

انہیں کج و جان و راحت دل  
جلیس بزم و رون بخش غفل

برے حرمت افزائی تواضع  
تواضع اس کی ہے جائے تواضع

سبھوں کے ہاتھ غلّس میں پیار جن ساکھل رہا کیست لالہ  
جہاں دیکھو نہاں ہر آن قہوہ ہے بیم عیش کا سامان قہوہ  
شمالی ہندوستان کے شہروں کے بازاروں میں قہوہ کے دکانیں تھیں۔  
فیض آباد کے بازار کی ایک دکان کا ذکر میر حسن دہلوی نے کیا ہے۔

ذکر تیر کے آخر میں لکھنؤ میں وارن ہسٹنگز  
WARREN HASTINGS  
کی ضیافت کا ذکر کرتے ہوئے تیر نے اس عہد کے کھاؤں کے نام گنتائے ہیں۔  
اس زمانے میں ایسی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جن میں مختلف کھانے پکانے کی  
ترکیبیں درج ہیں۔ ایسی ایک کتاب ”خوان نعمت کے نام سے فورٹ ولیم  
کالج کلکتہ سے انیسویں صدی کے شروع میں چھپی تھی۔ اس میں تفصیلات  
دیگی جاسکتی ہیں۔

پیشہ ور : اردو ادب میں اور ہاتھوں شہر آشوب میں ہندوستان کے  
پیشہ وروں کے بارے میں کثرت سے حوالے ملتے ہیں لیکن یہاں صرف  
دھوبیوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ دھوبی نامی کپڑے دھوتے تھے، دریاؤں یا  
ندیوں کے کنارے ان کے مخصوص گھاٹ ہوتے تھے جہاں وہ کپڑے لے جا کر  
دھویا کرتے تھے انتشار نے ذیل کے اشعار میں دھوبیوں کا ذکر کیا ہے۔

”جو گھر سے گاؤں پسر وہ کپڑوں کو نامہ میں سوندا نہ دلا“

نظر میں کسی نے نہی، توجہ ناچار شروع دھوبیوں کی طرح کھٹکرتے ہیں  
آپ کی گائیں کی بات تعریف کیجئے واہ واہ کوئی دھوبی گھاٹ چرب پ کا تاجوٹ کھٹ  
مردوں سے متعلق رہیں :

مسلمانوں میں کسی شخص کی دفات پر ادا کی جانے والی رسوں کا ہم پہننے

تفصیلی جائزہ لے چکے ہیں۔ اس لئے یہاں صرف رسوں کے حوالے اردو ادب  
سے پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ رسوم، تنجیا، دستاں، چالبیسواں اور برسی کے نام  
سے یاد کی جاتی ہیں۔

شاگرد ناجی : چھری میں ناز کی کوکس کو بسل کر پیاجے

نہڑے سے فاتحہ یک رنگ عاشق کا یہ پیاجے

ظفر : نہ ہونے پایا جام بھی شہید ناز کا تیرے

سنگ آفریں کہتے تھے ہندی لگانے پر

عام طور پر قبر پر سکھوں اور ہندی چڑھائی جاتی تھی۔  
مصطفیٰ :

میرے مزار پر رکھ دیکھو محل و ہندی کہ میں شہید ہوں اس پہنچ حنائی کا  
بھول چھانے دے لے لے گو فریاد پرالا کشتہ تاز نہاں کی تری قبر فتنے بھول گئے  
رنڈ سالہ : بیوہ عورتوں کو ایک خاص قسم کا لباس پہنایا جاتا تھا ہندوستانی  
زبان میں رنڈ سالہ کہلاتا تھا۔

سوٹا : ”چار اورٹے ملکی میٹھی سیس نوٹے“

مصطفیٰ : رنڈ سالہ کے سکوت عقیقہ سنگ سامان یہ بھوشین کی دستک واسطے

## رسم و رواج

ہر ملک کا ادب اپنے ماحول کی عکاسی کرتا ہے اس لئے اردو ادب میں اس  
عہد کے رسوم و رواجوں کا ذکر کثرت سے ملتا ہے۔ مثلاً پیدائش، شادی، بیاہ  
اور موت وغیرہ۔ ”رسوم و تقریبات“ کے باب میں مسلمانوں کے رسم و رواج کے

چھٹی۔

چھٹی تک غرض بھی خوشی ہی کی بات کہ دن عید اور رات بھی خُشیاں ہوتیں  
اسی طرح چھو چھک، کھنٹی، زچہ کو تارے دکھانا، مرگ مارنے کی رسم  
ساگرہ، فو مولو کی پرورش، دودھ بڑھانا، بسم اللہ خوانی، رنجگہ، وغیرہ کا  
بھی اردو ادب میں ذکر ملتا ہے۔

حضرت فاطمہ کی صمنک کی فاتحہ اور رنجگہ،  
تلف: رات کو ہورت جکا دن کو ہو صمنک بھی شہا  
دھوم یہ شام و سحر کج ہو بل بھی ہو

## شادی کی رسمیں

شادی کی رسموں میں سب سے پہلی منزل رشتہ کی تلاش، لڑکے  
لڑکی دیکھنے کی رسم، سنگائی، پھر سنگائی اور شادی برات، ساچن، مہندی وغیرہ  
کی رسمیں مل میں آتی تھیں۔ سودا نے اپنے مہینوں میں شادی کے ذکر میں  
اس تقریب سے تعلق تمام رکھیں گا کہ ذکر کر رہا ہے  
رشتہ کی تلاش؛

کئی جوانیوں پر طریاں تھیں جو باجی نے انہیں بلایا  
کسی کو اور کسی کو اور سنگائی ڈھونڈیں کہیں بھیجا  
لڑکے کے دیکھنے کی رسم؛  
جو بھید تھا اپنے من کے بھید تھیں بھوک میں نہ تھا

نقل ہے ایک شخص کی نسبت  
رسم ہے دیکھنے کی اسے یارو  
ٹھہری اک با چہ جب بعد غربت  
ہر جگہ میں بولاتے دو لہا کو

بارے میں تفصیلی گفتگو کی جا چکی ہے۔ اس مگر صرف اردو ادب سے ان رسموں  
کے بارے میں اقتباسات پیش کئے جائیں گے۔ تاکہ اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکے  
کہ اردو ادب کس حد تک اپنے ماحول کا آئینہ دار ہے۔

ولادت؛ مگر بادشاہوں اور امیروں کے ہاں بچے کی ولادت کی امید ہوتی تو  
رتالوں اور رنجہ میوں کو بلا کر ولادت کے لئے وقت مسید کا تعین کر لیا جاتا تھا۔  
اگر لڑکا پیدا ہوتا تو نقارہ اور دوسرے موسیقی کے سازوں کو بجا کر یا قوسپ  
دھرا کر ولادت کا اعلان کر لیا جاتا تھا۔ اس کے برعکس دیہاتوں کے غریب لڑکے کی  
ولادت پر ہیشہ کی تھال بجا کر اظہار خوشی کرتے تھے۔ میر حسن دہلوی نے ایک بادشاہ  
کے ہاں تولد پر سرے موقع پر رتالوں اور رنجہ میوں کے بلانے اور ان سے وقت مسید  
معلوم کرنے اور ولادت کے بعد خوشیاں منانے جانے کا تفصیلی ذکر کیا

ہے۔ میر حسن نے علم نجوم کی اصطلاحوں کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے  
مبارک گھجے لئے شہ نیک بخت کہ پیدا ہوا اور پٹ ساج و رخت  
نقیبوں کو بلوا کے یہ کہہ دیا کہ نقار خانے میں دو حکم جا  
کہ نوبت خوشی کی بجا دین تمام خبر من کے یہ شادیوں خاص نام  
رقص و سرور؛

کیا کہا ڈاؤر بھگینوں نے ہجوم ہوئی آگے کہے مبارک کی دھوم  
رنگا کھنچی چھہ پزنی تمام کہاں تک میں اویں بڑ نکاؤں کے نام  
نذر نثار کرنا؛

دیئے شانے شاہزادوں کے ناؤں مشایخ کو اور پیرزادوں کو گاؤں  
خواصوں کو خوجوں کو جوڑے دیئے پیانے جو تھے ان کو گھوڑے دیئے  
خوشیوں کے ہاں سنگ زر نثار جیسے ایک دینا تھا بچے ہزار



شبہانا گانا :

شبہ یہ جو دنیاں گاتی ہیں لے کے جب دھول

شیخ جی تم بھی سمجھتے ہو کچھ شبہلوں کے بول

برأت : برأت کی روایتی سے پہلے دولہا کو نہلا دھلا کر بری کا جوڑا پہنایا جاتا تھا۔

زیر اور گجڑے سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ دوسری زمیں پہنی تھیں جن کا پہنے ذکر

آچکا ہے۔ منڈوے تلے نہلا تاہیل چڑھانا، سنگن باندھنا، گلے میں ہار گجڑے

ٹلیاں۔ کان سے پر شال ڈالنا اور زورات پہننا۔ نظیر نے ایک دولہا کا علیہ

برأت کے مناظر جن سے براتوں کا قیام، ان کے خورد و نوش کی اشیاء، پیر

جیزہ، رخصتی اور واپسی برأت کا مفعول ذکر کیا ہے۔

میر حسن دہلوی نے برأت کی منظر کشی کی ہے۔ شاہ کمال نے الف خاں

کے بیٹے کی شادی کے موقع پر قصیدہ لکھا تھا۔ اس موقع پر قصے و سرود کی فصل

منعقد ہوتی تھی۔

دھن گانا : دھن کیسں مہدی بکر شاہ کی سب ناری ہنی بیاں

سب سہووں مل دھار روک کر ہی لے اتھوں میں چھڑیاں

سمدھنوں کی آپس میں گالی گلوچ :

میر حسن : اترنے کی واں سمدھنوں کی پھیں

کھلیں پھول جیسے جن درجن

گلوں میں پنہا نا وہ ہنس ہنس کے ہار

سٹاٹ وہ پھول کی چھڑیوں کی ہار

دھنا نا وہ بن بن کے اپنا بناؤ

وہ آپس کی زمیں وہ آپس کے جلو

قبائے ہنسی غور و دل تالیاں

سہانی سہانی ننھی گالیاں

نظیر اکبر آبادی نے سمدھن کے موضوع پر ایک پوری نظم لکھی ہے :

سگانی : شہر او سگانی گور کی شہر ساعت سے تم اس کے گھر

منگنی : غرض جس وقت منگنی کا شال اس شہ کو آیا تھا

## شادی کی اصل رسمیں

شادی کی نگوں دھرنا :

جب طرفین تیار ہوں کر لیتے تو عقد کی تاریخ طے کی جاتی اور یہ دم شادی کی

نگوں دھرنا کہلاتی تھی۔

دھرنا نگوں اس بیاہ کا زہنہ زناؤں

کر دار فلک میں نہ سمجھتا ہوں تو جانوں

گر اس کے کھٹے پیٹے ہیں سب سینہ دڑاؤں

بھر طاس دھار فون کا نام نگوں دھرنا

پیلے رنگ کا رقعہ بھیجتا :

تب راجہ نے ہر پٹت سے واں نگوں مہررت کی پوچھی

سب پہلے ماہ سینے کی شہر ساعت ہے اور نیک گھڑی

دن شہر بیاہنے آئے کا شہر ساعت شادی نگوں دھری

تب راجہ نے شیو شکر کو اس بات کی پری لکھ بھیجی

دولہا کے ہاتھ میں کنگن باندھنا :

باندھ کنگن تیرے سکہ کرنے کو

کیا میں جانے نمی کریوں پچھڑے گا ہاتھ

مائیوں بھٹانا : "مائیوں بے دولہا کے ہاتھ میں لاجبلائی ہے۔

ساجن : کانا ہوا جو سرخا جھ ساجن کا جتاوا

گردن کا خط زخم تھا شکے کا کلاوا

مہندی : جو خان کہ دولہن کیلے مہندی کا آیا

دولہا کا ہاتھوں میں دھونے لگایا

کروں کس منہ سے لے یارو بیاں میں شانِ سمدھن کی  
مگی ہے اب تو میرے دل کو پیاری آن سمدھن کی  
کمر نازک، مٹکتی چال، آنکھیں شوق، تن گورا

نظر چمچیل، ادا جھیل، یہ ہے پیمانِ سمدھن کی  
سنہری تاش کا ہنگامہ، رو پہلی گوشت کی انگلیاں

چمکتا حسنِ جبین کا، جھکتی آن سمدھن کی  
اخلاقی اعتبار سے اٹھارویں صدی زوال پذیر تھی۔ جیسا کہ لکھا جا چکا  
ہے۔ اور رنگِ زیب کی وفات کے بعد اخلاقی تہذیبوں کی گرفت، کمزور پڑ چکی  
تھی۔ جہاندار شاہ کے زمانے میں یہ حال تھا کہ بادشاہ اگر لال کنوے کے آئینہ  
میں ہوتا تو آغا قیہ کوئی مصاحب اندر چلا آتا تو بادشاہ مسکرا کر سر جھکا لیتا۔ شرم  
وغیرہ اٹھنے لگتی تھی۔ شاہی محلات میں اب خاندانی بیگمات کی بجائے طوائفوں  
کی کثرت تھی۔ اس لئے شادی بیاہ کے موقعوں پر نہایت رکیمک، بیہودہ  
غلاف اور فرش گالیاں ایک دوسرے کو دی جاتی تھیں۔ لیکن سمدھن سمدھی  
ایک دوسرے کے نام لے کے کڑے طرح کی گالیاں دیتے۔ نادرات شاہی  
اس قسم کی لغویات سے بھر پور ہے اور ابتداء کی صحیح تصویر لیکن یہ بات بھی توجہ  
کی طالب ہے کہ اس زمانے میں سٹھیاں جزو ادب بن چکی تھیں۔

شاہِ عالم ثانی :

سمدھن تیری تنگ بہت ہے سندرگدا لڑکھی  
انگری بات نہیں ہے وائیں ایسی لال کو مگی  
دولہن کا سنگار :

عروسی وہ گہنا وہ سہا باس وہ جہنمی سولہائی دو پھول کی باس

ملا سرخ جوڑے پطرسہاگ  
مکھوڑی وہ چوٹی زری کا مویات  
کھلے دل کے اہل ہیں دونوں بھاگ  
کجوری وہ چوٹی زری کا مویات  
تو آنے لگی خون کی اس میں باس  
عروسانہ اس نے بس کیا جہان

زلیخا رات :

معصومی نے ایک مسلمان ناری کی حکایت بیان کی ہے جس کی شادی ایک  
مغل سے ہوئی تھی۔ اس شادی کے موقع پر دولہن کے سنگار کو بیان کیا گیا ہے۔

ان دنوں سہاگ اور گھڑیاں نامی گیت گائے جاتے تھے اور ڈولیاں  
مبارکبادی کے گیت گاتی تھیں۔ اس دن دولہن کے گھر میں بڑی رونق اور  
چل پھل ہوتی تھی :

جب آئی وہ دولہن کے گھر پر رات  
نکاح و بچیرے :

ازدواجی رشتہ قائم کرنے کے لئے مسلمانوں میں نکاح اور ہندوؤں میں  
بچیرے کی رسم ادا ہوتی تھی۔ اس کے بعد بڑائیوں میں ہار پان، شربت پلانے  
اور خاصداں تقسیم کرنے کی رسم ادا ہوتی تھی۔

ہو واجب نکاح اور بڑے ہار پان پلاسب کو شربت دیئے خاصداں  
اس کے بعد سہرے پڑے جلتے تھے۔ یہ رسم خالص ہندوستانی تھی۔

سہرا لکھنے کی ابتدا انیسویں صدی کے نصف اول سے ہوئی ہے۔ سہرے وہ  
قسم کے ہوتے تھے۔ ایک روایتی سہرے جنہیں ڈولیاں ہر خوشی کے موقع پر  
گاتی تھیں۔ دوسرے وہ سہرے جو شاعر و لہاکِ شان میں پڑھا کرتے تھے۔  
یا تو وہ خود پڑھتے تھے یا اربابِ نشاط سے گواتے تھے۔ اس سلسلہ میں ذوق اور

غالب اور بہادر شاہ ظفر کے سہوے قابل توجہ ہیں۔

اس کے بعد دو لہکا کو زنان خانے میں لے جایا جاتا اور اس موقع پر بھی مختلف النوع ریسیں ادا ہوتی تھیں۔

جو تھکی :

رخصتی کے چوتھے دن دو لہن کے گھوڑے آتے تھے، یہ رسم چوتھی کہلاتی تھی۔ اس دن دو لہن اپنے شہوہ کو ساتھ لے کر اپنے والدین کے گھر آتی تھی۔

ہمراہ سسرال کی عورتیں بھی ہوتی تھیں۔ اس موقع پر دونوں طرف کی عورتیں رنگ کھیل کر تھیں۔

اٹھایا اسی دھوم میں گنتے ہاتھ ہمراہ زاد کا بیاد چوٹھی کے ساتھ

## زیورات

اپنے جسم کے مختلف حصوں کو مزین کرنے کا عورتوں میں قدیم طور پر جذبہ پایا جاتا ہے۔ جمیلا ہر ج سمجھوتہ کا بیان ہے "خوبصورتی اور زیورات سے فطری لگاؤ، انسان اور خدا، دونوں میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ جن اور خوبصورتی کے روحانی تصورات کا تاج میں جسمانی اور باضابطہ تصورات سے گہرا تعلق رہا ہے اور خوبصورتی کی علامتوں کی ابتدائی جڑیں اسلیت اور وجود کی خوبصورتی میں برابر ہیں۔"

ہندوستان میں زیورات کے استعمال کو ایک مذہبی رنگ دیا گیا تھا۔ کیونکہ اس کو سہاگ کی نشانی سمجھا جاتا تھا۔ اس نقطہ نظر سے زیورات کو ہندو اور مسلمان دونوں مذہبوں کی عورتوں میں برابر اہمیت حاصل تھی۔ اسلئے

ایک ہندو عورت ایک نہ ایک زیور پہننا اپنے اوپر لازم کہلاتی تھی لیکن مسلمان عورتوں کے لئے تعیناتی پتھار دیکھنے زیادہ اہم تھے۔ کیونکہ ان کے نظر سے تحفظ ممکن تھا۔ اس بنا پر مسلمان عام طور پر انگوٹھیوں میں سونے کی آیتیں کندہ کرنا کر پہنا کرتے تھے اور اسی طرح ہندو بھی منتر وغیرہ کندہ کراتے تھے۔ اور بفضلِ کا بیان ہے۔

"ہر شخص ان مذکورہ زیورات کو سادہ یا جڑوا بنواتے ہیں اور طرح طرح سے پہنتے ہیں۔ زیور سازی کے عجائب کا کیا بیان کر دیں۔ ان کی نزاکت اور ہنرمندی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ایک تو لے سونے کے زیور کی اجبت دس تو لہ تک دی جاتی ہے۔ جہاں پہنا نے اور نئی نئی دشت کے زیورات ایجاد کئے ہیں۔"

مجملاً ہندوستانی عورت قدیم الاہام سے اپنے آپ کو سمانے اور اپنے اوپر بھاری اور وزنی زیورات لادنے کی خواہشمند رہی ہے۔ بغل بادشاہوں کے دور حکومت میں متوالہ رسموں پر پوری طرح عمل ہوتا رہا۔ ہندوستان میں آنے والے تمام سیاح اس بات پر متفق الہائے ہیں کہ زیورات ان کے "دلوں کی مسرت و خوشی تھے" اگر بقیہ قسمی سے کوئی عورت بیوہ ہو جاتی تو اسے تمام زیورات سے محروم ہونا پڑتا تھا۔

شہزادوں کے انتقال کے بعد مسلمان عورتیں بھی یہی عمل کرتی تھیں اور زندگی کی کام مسرتوں سے محروم ہو جاتی تھیں۔

لڑکیاں ایام طفلی سے ہی زیورات کے استعمال کی فکر ہو جاتی تھیں اور لڑکیوں کے کان اور موزن الذکر کی ناک سمجھنے ہی میں جھردا دی جاتی

تھی۔ والدین کی اقتصادی اور مالی حالت کے مطابق سونے چاندی اور تانبے کے زیورات ان سوراخوں میں ڈال دیئے جاتے تھے۔ اور یہ سوراخ عمر کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ بھاری زیورات کے برداشت کرنے کے متحمل ہو جاتے تھے۔ ہر بچے کی کمربد سونے یا چاندی کی ایک زنجیر ڈالی جاتی تھی جس میں کھنگر و پٹے ہوتے تھے اور بیڑیاں اور کھنگر و ڈالے جاتے تھے۔

جہانگیر بادشاہ کے عہد میں ایک نیا زیور، جہانگیر کی زینچوں سے جڑاؤ پہنچی، ایجاد ہوا جو کلاہیوں میں پہنا جاتا تھا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی تک مجموعی طور پر ان زیورات کی تعداد بڑھتے بڑھتے ۱۴۵ تک پہنچ گئی تھی اور ان میں بہت سے ایسے زیورات تھے جو عہد مغلیہ کی دین میں اور انہیں فارسی نام دیدیئے گئے ہیں۔ ان تمام زیوروں کا مسلمان عورتوں میں رواج پایا جاتا تھا اور اب بھی پایا جاتا ہے۔ طوالت کی وجہ سے ان میں سے بہن کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔ اردو ادب میں زیورات کی کثرت سے مثالیں ملتی ہیں۔ یہ کام ہندی الاصل تھے جیسا کہ ان کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے۔

آریسی: یہ ہندی کا لفظ ہے، آری یعنی دل اور بے بنے والی۔ یہ ایک زیور ہے جو عورتوں کے سینے پر دکھا رہتا ہے۔ اردو میں اس کو کھنگر بھی کہتے ہیں۔

دولہا مالا: یہ آریسی دین باری میں کہنے کی پھٹی افوٹ: ایک کھنگر و دار زیور جو بیروں کے انگوٹھوں پر پہنا جاتا تھا۔

دہی سرسری، چنپا کلی، دہی گنے  
دہی ٹیکا، بینے، دہی جھکے وہی لوٹ

انگوٹھی، استھوں کی انگوٹھوں کا زیور

دل چھلا چاہے تو بہن انگٹری زینب نے ہاتھوں کے تئیں رشک پری  
عجب اگر خوش رنگ واسلوب تو انگوٹھی بچ رکھنا خوب ہے  
آریسی: ایک چاندی یا سونے کی سادہ یا مینا کا انگوٹھی جس میں چھڑا سا ایک گول آمینہ جڑا ہوتا ہے اور اسے عورتیں ہاتھ کے انگوٹھے میں اس غرض سے پہنتی ہیں کہ ہتھنڈہ تیر چانسٹار درست کر سکیں۔

آویزہ: ایک قسم کا زیور جو کانوں کی کوڑیوں میں پہنا جاتا ہے  
آویزہ گہرے بنا گوش یا ریں سناٹوں ہے، اسکے مقابل غورینج  
بالا اور بالی: سونے یا چاندی کا ایک ٹڑا ہوا ٹکڑا یا حلقہ جو کانوں میں پہنا جاتا ہے۔ بالی بھی ایک کان کا حلقہ دار زیور ہے، سادہ یا جڑاؤ دونوں قسم کی ہوتی ہے۔  
فقط کانوں میں ایک سونے کا بالا کہ جیسے ماہ کے ہوگر ہالا  
بالی کی، نہ جسے کی نہ گہرے حوالے میں دل کو کیا زلف مہر کے حوالے  
بجلی، کان کا ایک طلائی زیور، جو جڑاؤ اور سادہ دونوں قسم کا ہوتا ہے۔  
بجلی وہ ہر ایک زینت گوش سختی برق برای غرض ہوش

زینچیں کس طرح کانوں میں اس کے حسن کے خجکے

ادھر جھکا، ادھر بندھا ادھر بجلی کا بالا ہے  
بندہ: ایک صراحی دار نگینہ ہوتا ہے جو کان میں پہنا جاتا ہے۔  
بندہ پہن کے یوں تو نہ پھر زبر آسمان  
ایسا نہ ہو کہ نہ ہرہ گردوں تک پڑے

بلان: ایک زیور کا نام ہے جو دیارِ ہند میں پہنا جاتا ہے۔  
چاند سے بنے کا ہوتا ہے کچھ جوتھان اس طرح منہ پر ترے پیائے جھلکے ہوں  
بیسر: نگ کا ایک طلائی زیور:

زیریں اب تو پاس اس شوق کے شام و سحر موتی  
جہیں ہر موتی اور بیسر میں موتی، مانگ پر موتی  
بانگ: ایک خاص قسم کے چیلے کا نام ہے۔

جو دکھائیں نے ان مہندی بھرے ہاتھوں کا بل جانا  
انگوٹھی بانگ چیلے آری کا پھر نظر آتا  
بور: چاندی یا سونے کے پھول، ایک قسم کا زیور، پاؤں کے چھوٹے پھول لٹکے۔

شوق پر اپنے زور سے، اسکے برنگی زور سے  
توڑے اکڑے وہ دے تھے، چیلے بھی پور پور تھے

بھجنڈ یا بازو منہ: عورتوں کے بازو کا زیور:

وہ بھجنڈ بازو کے اور نور تھی کہ جوں گل سے ہوشِ خیز چین  
میں: ایک ماتھے کا زائناہ زیور جو بھجور کی قسم کا ہوتا ہے اور اکثر دھندل کو پہنتی ہیں۔

اس بندے کے ہم بندے ہیں وہ بالاسب کوئے بالا

موتی سے ساری مانگ بھری مینے کی جھک پھڑپی ہے

باہور:

— باہور، پہنچی و سنگن، پچلائی سسوں تھی پالنگ جو ہر میں چڑی  
برہمی: "دو لڑا مالا و برہمی اُڑی"

پہنچی: ہاتھوں کا ایک زیور جو تقری یا طلائی سادہ یا جڑا ہوئی ہے۔

وہ پہنچی زمر کی اور دست بند نزاکت میں شان گل سے دو چند  
نچ لڑا، دو لڑا، ست لڑا: جھلک تعداد کی گلی کی زنجیر یا:

وہ موتی کا دلاؤ وہ موتی کا ہار سدا شک خم دیدہ جس پر شکار  
لگا دھلکے، پچلاؤ است لڑا سر اسر گلے حسن اسکے پڑا

پتہ جن پیر کا زیور:

بیال کیوں کر کرول ان میں رفتار کون تقریر کیا بہن کی جھنکار  
پازرب: پیر کا زیور، طلائی یا تقری، چونکہ میں گھنگرو گئے ہوئے ہیں اس لئے  
میتے وقت آواز دہوتی ہے۔

فقط مریوں کی پڑی پائے زیب کہ جس کے قدم سے گہرا سے زیب  
تعوذ: ایک طلائی زیور جسے عورتیں بازو پر باندھتی تھیں۔ سر اور گردن کا بھی سنگار ہے۔

فقط تعوذ دیر باری کا خوش رنگ بندھا بازو میں اور گھینپا ہوا رنگ  
توڑا: ایک چاندی یا سونے کی زنجیر سی ہوتی ہے جو عورتیں پاؤں میں پہنتی

ہیں۔ توڑا گردن کا بھی زیور ہوتا ہے جو زنجیر یا ہوتا ہے۔ توڑا سونے  
یا چاندی کا زیور تھا جو ہاتھوں میں پہنا جاتا تھا۔

صنم کے ناز میں پاؤں میں کیا ہی خوب توڑے ہیں

گویا استر نے اپنے بد قدرت سے جوڑے میں

وہ توڑا ہاتھ میں تاروں کے باریک کہ بن دیکھے جہاں ہر جس کے تاریک

یہ کا: ماتھے کا ایک جڑا کو زیور

وہ ماتھے پر چمکے اس کی جھلک سحر چاند تاروں کی جیسے چمک

جھنگڑا جگنی: ایک زائناہ زیور جو گلے میں پہنا جاتا ہے۔

جگنو کو نہ رکھ محرم شہنشاہ میں اری جھوٹا  
 کہنہ ہر بھرا میرے دل تنگ میں کیڑا  
 — جگنی جگنو سے جو چھٹکتے تھے  
 اشک خون تاب جھپکتے تھے  
 جوشن : ایک نفرنی یا طلالی سادہ خواہ جڑاؤ زیورہ جڑاؤ پر بانہا ہا ماتھا  
 کیا یہ عکس دم کہ ہے جوشن فولاد سے

جھمکا اکان کا زیورہ

سر کے بالوں سے ایک جھپکے سے اچھا کر لیا  
 اب لگا بھوکو سستہ نہ گورڈ تعویذ  
 جہا انگیری : ایک جڑاؤ زیورہ جو ایک قسم کی چوڑیاں ہوتی ہیں۔ ہاتھوں میں  
 عورتیں پہنتی تھیں۔

جوزیورہ اس کلائی میں پڑا ہے  
 جہا انگیری کا نام اس کو بلا ہے  
 چھڑے : ایک قسم کے پاؤں کے کٹے :

نقطہ پاؤں میں سونے کے کڑے تھے  
 مشکلف کچھ نہیں ان میں چھڑے تھے  
 چھلا : چاندی سونے یا کسی رصات کا بن گینہ ایک مقلد جو ہاتھوں یا پاؤں  
 کی انگلیوں میں پہنا جاتا تھا۔

وہ پیسے کے پاؤں میں چھپتے تھے کل  
 کہ آنکھوں سے دھان پہ کھاتے تھے گل  
 جواہر کے چھپے بھرے زیورہ  
 زری کی ٹپکی جیسے محل کے قورٹہ  
 جودوانی : کان کا زیورہ۔

جڑاؤ جڑی ایک چودانیوں کی

اور اک جڑی چمکتی فرنگوں کی

نور، نیتہ یا گوٹ جو پتروں کے کاروں پر مچی ہو۔

چنپا کلی : طلالی خواہ نفرنی، سادہ یا جڑاؤ گلے کا ایک زیورہ جس کے دانے چنپا  
 کے پھول کی کلی کے مشابہ ہوتے ہیں۔

جڑاؤ دمکتی وہ چنپا کلی  
 مری جس سے اس اس کو بے کلی

جوزی : چوڑیاں ہونے، چاندی دھسم کی ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ کا بیج خواہ  
 بلور یا لاکھ کی بھی ہوتی تھیں۔ یہ ہاتھ کی کلائیوں میں پہنتی جاتی تھیں۔

ایک نوآنت تیری گوری کلائی گول ہے  
 اور بھر اس میں غضب چڑی طلالی گول ہے  
 چاند : پیشانی پر پہنے کا ایک زیورہ :

چاند رہتا تھا وہ جوزیب جبین  
 عمل ماتم بنا تھا ہوس کے حزیں  
 چھٹی : نفرنی یا طلالی اور جڑاؤ ایک زیورہ کا نام ہے جو ہاتھ کی کلائیوں میں  
 چوڑیوں کے درمیان پہنتی جاتی ہے۔

چوڑیوں میں حسن بھرتی ہیں جڑاؤ چنپاں

یا نگین عشق جڑتی ہیں جڑاؤ چنپاں  
 دلکشی کی اداسے پاؤں میں  
 چنپاں ہیں جڑاؤ ہاتھوں میں  
 جسدن ہار : حیلے کا ایک زیورہ میں چاندی کے ہوتے تھے۔

بنایا یہ نورتن جسدن ہار  
 جگنو، چنپا کلی کرن پھول لے مار

جسدن ہار جس میں، ہیں پارہ دل  
 کہ رہتے ہیں گلے میں نیتہ و گل  
 چھاگل : چاندی کا زیورہ جو بیروں میں پہنا جاتا ہے جس میں گھنگو لگے ہوتے ہیں۔

تیز چھاگل کے گھنگوڑوں کی آواز  
 عشاق کے دل پر برق انداز  
 حائل : چھوٹی قطعہ کا قرآن شریف جسے نفرنی یا طلالی تھروں میں منڈھ کر

گلے میں ڈالتے ہیں۔

رنگ عاشق کا نہ ہو کیوں رنگ سے مصغرب ہیں

بھول گیندے بھی، وہاں زبیر حاکم دوچار

غلام: پازیب، ہیر کا زیور۔

وہ جہ پاؤں میں اس کی تھی غلام سوک کر ہو گئی تھی رشک ہلال

دست بند: موتی کی لڑیاں جن کو عورتیں ہاتھوں میں پہنتی تھیں۔

وہ پہنچی زمر کی اور دست بند نزاکت میں تھی طبع گل سے دوچند

دُرگوش: سکان کی نویم ایک جھوٹا ساحلہ مثلِ ابل کے ہوتا ہے۔ اس میں ایک موتی چڑا ہوتا تھا۔

دُرگوش جب اس کا تابندہ ہو صدف کا دل صاف شرمندہ ہو

دولہ: سوہیوں کا ایک زیور جس میں دولڑیاں ہوتی تھیں

وہ موتی کا دولہا وہ موتی کا ہار سدا اشک غم دیدہ جس پر نشان

دھکدھکی: ایک جڑاؤ زیور جو نقشِ بلند عورتیں سینے پر آویزاں کرتی تھیں

وہ چھاتی پہ الماس کی دھکدھکی رہے آنکھ سوچ کی جس پر تھکی

رام جھول: ہیر کا ایک نفرتی زیور۔

نشان معشوق حسین بھی ہو گئے رام اس مہبت نے جو رام جھول پہنچی

زنجیر: گلے میں پہنی ایک سونے کی زنجیر کہ جوں موج جواں کی گلو گیر

سبزا: کان کا ایک سبز رنگ کا زیور۔ سبز بندہ۔

وہ سبز کان میں زیب ہنا گوش کہ جس کو دیکھ طوطی کے آئیں پیش

سست لڑا: سات لڑیوں کی زنجیر:

لگا دھکدھکی تیغِ لڑاست لڑا سراسر گلے سخن اس کے چڑا

طوق: چاندی یا سونے کا گلے کا ایک زیور۔

پاس کا بھی ملحقہ ساعد میں تھا یا ملحقہ آہن اب طوق اپنے گلو کا تھا

عقد گوہر: تیسرے کانوں میں دیکھا میں جب سے عقد گوہر کو

میری نقدوں سے پیارے کر گیا ہے خوشہِ انجم

علی بند: طلائی یا نقری زیور جو ضعیف حضرات لڑکوں کی کلاہوں میں باز تھے ہیں۔

مارا ہے کج علی بند نے مجھے دو انگلیاں بھی کم نہیں کچھ لہو الفقارے

کنگن: دست برنجی: کلائی کا زیور اس زیور کو چھ اوتھیاں بھی کہتے ہیں،

جیسے کنگن گیتا ہاتھ سے چھوٹ موتیوں کی بڑی تھی مالاٹوٹ

فیروز زری: ایک قسم کا کان کا زیور۔ آئین اکبری میں اس زیور کا نام درج

نہیں ہے، غالب بعد میں یہ زیور ایجاد ہوا تھا۔

مغز دسے گراؤ زیور گوہر سے وہ کلا پہنچی فیوزی تو ملک اور بھی نگین ہوئے

قول کا چھلا: وہ چھلا جو بطور عہد یادداشت کے واسطے عاشق و معشوق

ایک دوسرے کو نذر کرتے تھے۔ ایک قسم کا چھلا جس کی ساخت

اس طرز پر ہوتی ہے کہ اخیر برہنہ سے بچھ اس طرح ملا ہوا بنا ہوتا ہے

کہ گویا کوئی ہاتھ میں دے کر قول کر رہا ہے۔ یہی چھلا آہیں میں آیا

دیا جاتا ہے۔

معصی: چھلے کو قول کے وہ رنگینوں کو کہے جب یاد نہ ہو اسکے تئیں گراس کا

انشاء: ان انگلیوں میں قول کے چھلے نظر پڑے

واشد تم کو سخت چیلے نظر پڑے

کرن پھول : کان کا ایک زیور۔

وہ آنکھوں کی سی وہ مڑکاں کی ٹوٹ کر پھول کی اور بالے کی جھوک  
کڑا : بچوں اور عورتوں کے ہاتھوں یا پاؤں میں پہنے کا سونے چاندی کا حلقہ  
جو جڑاؤ یا سادہ ہوتا ہے۔

جڑات : بھوس میں منقذ زریں ہڈا ہے تو کہتے ہیں اسی خاطر کڑا ہے  
میتھن : وہ ہاتھوں میں سونے کے موئے کڑے

جھلک : جس کی ہر ہر قدم پر بڑے  
کیٹل : ایک زیور جو ٹوٹک کی شکل کا ہوتا ہے، عورتیں ناک میں پہنتی ہیں۔  
کیٹل چیر کی کس کی ناک میں ہے مریے دل میں گڑی جو کبھی سی ہے۔  
گوشتوارہ : کان کا آئینہ۔

گوشتوارے کا گہر مچا ہے ہو کر بے قرار

گوگھرو : ایک خاردار زیور جو منڈی کے مانند ہوتا ہے۔ یہ ہاتھ کا زیور ہے اور  
جو ہڈیاں یا انگلیں بھی کہلا تا ہے۔

دیکھ کے لہرائے یہ دل کہتا ہے گوگھرو اور نبت کی بناوٹ غامبی  
بچھا : ہاتھوں اور پیروں کے بھی تھپتھپتے ہوتے ہیں۔ یہ زیور سادہ اور چرکار  
دونوں طرح کا ہوتا تھا۔

وہ تختوں کے کچے ان میں چرکار چمک سے جن کی خرمندہ ہو گلزار  
لوٹک : عام طور پر عورتیں کانوں کے سوراخوں میں اس زمانے میں لوٹک پہن  
لیتی تھیں۔ جب وہ زیور سے خالی ہوتے تھے تاکہ سوراخ نہ بھر جائیں۔

دیسے لوٹک ناک کے ایک زیور کا بھی نام ہے جو لوٹک کے مشابہ ہوتا ہے۔

”میں نے دیکھی ہے اس کے کان میں لوٹک“

مڑکی : کان کی پھول دار کیل۔

مڑکی : مڑک، ٹنگ، ٹیک کا کان پھول دیکھ کر گئی سدھ کل تن میں کی پھول  
مڑکا : کان کا طلائی زیور جو شکل مڑک جیہ ہوتا ہے، اس کو آؤ پڑاں گوش  
بھی کہتے ہیں۔

مڑکے : دیکھا تو کیا دل کی بھی کی نظر گھات میں رہتے ہیں ہالے کے گردوں میں  
مالا : وہ مرنی کے مالے شکتے ہوتے رہیں دل جہاں سر پہلنے ہوتے  
نٹھ : ناک کا ایک زیور سہاگ کی نشان دہی ہے۔

اور اس نٹھ کا بے منقذ پریوں آہ کہ جیسے ہالے کے اندر مچھا ماہ

نٹھ کے منقذ کا دیکھ کر سالم ناک میں آہ رہا ہے اپنا دم

لوگنا : عورتوں کے بازوؤں کا ایک زیور۔ اس میں ٹوٹکینے ہوتے ہیں۔

چڑاؤ چڑی کب جو دائیوں کی اور اک چوڑی چکاتی ٹوٹکوں کی

نورتن : ایک قسم کا چڑاؤ زیور اس میں نوجواہر کے لوٹک ہوتے تھے۔ پیرا،

پنا، نیلم، ناک، گھنیا، پکھراج، موتی، عمل، مرجان، زمرہ وغیرہ۔

وہ ترکیب اور چاند سا وہ بدن وہ بازو پہ ٹوٹکتے ہوئے نورتن

فدا بازو کو دیکھ کر کیا برن ہے کہ ہر بازو پہ اس کے نورتن ہے

ناد علی : سونے یا چاندی کی تختیوں پر پشت پہلی خواہ گوشدار، ناد علی کو کندہ

کرا کر فخر حق و دمع، نظیر، خوش اعتقاد مسلمان اپنے بچوں کو پہنتے



تھے اور حسین عتوس میں گلے میں پہنتی تھیں۔

انشاء ممکن نہیں اس پر ہکا اثر ہو۔ زیور میں علی بند ہے نادر علی بھی  
ہیکل، گلے کا ایک زیور ہیکل کمر میں بھی پہنتی جاتی تھی۔

جواہر سے پہنے کی ہیکل چڑی کر اور کو لپے کے نیچے چڑی  
مار، موتیوں یا پھولوں کا ہار؛

وہ ہاتھ ٹوٹ جائیو رت شب وصال جس ہاتھ سے گلے کا تیرے ہاتھ سے  
ہنسلی، نقرئی یا غلائی گلے کا ایک زیور۔

پہننے پھرے ہیں شروع کڑے اور ہنسلیاں  
پھولوں کی پکڑیوں میں ہیں شاخیں اور سیالیاں

## مقامات اور شہروں کا بیان

اٹھارویں صدی میں جب اردو زبان کو ادبی حیثیت حاصل ہوئی تو اس زمانے  
میں اکثر وہ بیشتر وہ مسلمان تھے جن کا جنم ہندوستان کی سرزمین میں ہوا تھا۔  
یہاں کی آب و ہوا، تہذیب و معاشرت میں انہوں نے سانس لی تھی۔ ان کی  
پرورش و پرورش ہندوستانی ماحول میں ہوئی تھی۔ اس نے ان میں اپنے  
پیدا انشی ملک اور شہر سے محبت ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ شمالی ہندوستان کے  
شاعروں نے اپنے لار وطن سے والہانہ عقیدت اور محبت کا اظہار اپنے اشعار  
کے ذریعہ کیا ہے۔

دہلی، تیرہویں صدی عیسوی سے دہلی ہندوستان کا دارالخلافہ چلا آ رہا تھا۔

مسلمانوں کے سایہ عاطفت میں اس شہر نے تہذیبی نشاۃ ثانی، تجارتی اور ادبی  
مرکز میوں کے لحاظ سے مرکزیت حاصل کر لی تھی اس کا سب سے بڑا نتیجہ یہ ہوا  
کہ ہندو مسلم تہذیب نے ایک مشترکہ تہذیب کی حیثیت حاصل کر لی اور مسلم و  
ادب کا عالم گہرا ہو گیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں کو اس شہر سے بے حد محبت  
اور لگاؤ تھا۔ برنی کا بیان ہے کہ جب محمد تھلق نے دہلی کے باشندوں کو  
باہر اور مسلمانوں کو باہر مخصوص دولت آباد جانے کے لئے مجبور کیا تو وہ چلے گئے  
لیکن دہلی کی جدائی میں وہ پانی بن پھلی کی طرح تر پڑے ہی رہے اور بالآخر سلطان  
کو دوبارہ انہیں دہلی واپس جانے کی اجازت دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

عہدِ مغلیہ میں اس شہر کو فربہ ترقی نصیب ہوئی شاہ جہاں نے اس شہر کو  
از سر نو آباد کیا۔ لال تلک کی تعمیر کروائی۔ جامع مسجد اور دوسری عمارتیں بنوائیں۔  
امیروں نے شاندار حویلیاں تعمیر کروائیں۔ چاندنی چوک، چوک سعد اللہ خاں،  
جیسے بازار قائم کئے۔ چاندنی چوک کے وسط سے ایک نہر نکالی گئی جو سر و نظریع کے  
لئے عمدہ جگہ بھی جاتی تھی۔ دہلی شہر اور اس کے قریب دھارم سیکڑوں کی  
تعداد میں باغات گھولے گئے۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کے زمانے میں ۱۵۰ باغوں  
کا ذکر ملتا ہے۔ ان بازاروں میں ہر قسم کی تجارت، ہر ملک کے تاجر نظر کرتے  
تھے۔ غرض کہ دہلی شیراز اور بخارا و سمرقند کے قریب قابل بن گیا۔

اٹھارویں صدی کے اردو ادب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی  
کے باشندوں کو اپنے جائے پیدائش سے بڑی الفت تھی مثلاً میر تقی میر  
پیدا تو آگرہ سے ہیں مگر، لیکن انہوں نے اپنی زندگی کے ساتھ سال دہلی میں  
گزارا ہے تھے۔ یہاں کی ہر گلی ان کی نظر میں بہت اعلیٰ تھی اور سواد کی نظر میں

”کہ جس کی خاک سے نبیؐ بھی خلق ہوئی رد“ اس عہد کے شعرا میں شہر کی طرف  
میں مطلب لسان ہیں۔ تیسرا شہر ”طہات“ اور یہاں کے ہر کوچہ کو  
”اوراق مصور“ کہتے ہیں۔

دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

ہفت اقصیٰ ہر گلی سے کہیں دلی سے بھی دیا ہوتے ہیں  
دلی تھی طہات کی جاگہ تیسرا ان آنکھوں سے آہ پہلے کیا کیا گھٹا  
حُب الوطنی: نادر شاہ (۱۶۵۹ء) کے حملے کے بعد دلی کے زوال کی داستان کے  
باب کا آغاز ہوتا ہے۔ مہاشی اور سیاسی نزوں مالی کا دور دورہ شروع ہوتا ہے۔  
ادبی اور علمی سرگرمیاں سرد پڑ جاتی ہیں اور برجہ جمہوری شاعر دلی کا فخر  
صوبائی درباروں میں سرچھپانے کے لئے ہجرت کر جاتا ہے۔ فرخ آباد، اندر  
اودھ کے درباروں میں ان مہاجرین شاعروں کی بڑی قدر اور عزت افزائی ہوئی  
لیکن دلی کے لڑاق میں وہ اس درجے پر تھے کہ مثلاً تیسرا ایک شعری کہتے ہیں  
خوابہ دلی کا وہ چند بہتر لکھوئے تھا  
وہیں میں کاش مرجاتا، مرا سیر نہ آتا  
معتفی: اے معتفی مت پوچھ کہ دلی سے کل کیا کہے کہ ہم کہتے ہیں پندیمان ہوئے ہیں

یارب شہر اپنا یوں چھڑایا تو نے دیر نے میں مجھ کو لہجہ بھایا تو نے  
میں اور کہاں یہ کھنڈی خلقت اے دے دے یہ کیا کیا خدا یا تو نے  
اسی طرح شاکر آجی، حاتم، میر حسن دہلوی، سودا و نقین اور دوسرے

شاعروں کے کلام میں دلی کے بارے میں شعر ملتے ہیں۔

دلی کی بربادی: نادر شاہ کے ہاتھوں مغلوں کی شکست نے مغلیہ سلطنت  
کی کمزوری کو نمایاں کر دیا جس کی ابتداء ۱۶۵۹ء میں اورنگ زیب کی وفات  
کے بعد ہو چکی تھی۔ اس کے بعد بادشاہوں، مرہٹوں، سکھوں، جاٹوں اور رورہیلوں  
نے مغلیہ سلطنت کو پاش پاش کر دیا۔ دلی کی علمی، ادبی، ثقافتی اور تہذیبی  
مرکزیت کو جس جس کر دیا۔ ان حالات سے ہمارے شاعر متاثر ہوئے بنانہ رو  
سکے۔ دلی ان کی جان تھی، اور دلی کا زوال ایک تمدن و تہذیب کا زوال تھا۔  
انہوں نے اپنی آنکھوں سے اس کی رونق دیکھی، اس کے زوال کے مناظر  
دیکھے، خون کی ندیاں بہتی دیکھیں، قتل عام، لوٹ کھسوٹ کے مناظر دیکھے  
اس لئے انہوں نے دلی کی تباہی کے مرثیے لکھے جن کے مطالعہ سے ان کی  
حُب الوطنی کا اندازہ ہوتا ہے۔

سودا: جہاں آباد و کرب، اس سہم کے قابل تھا  
مگر کھو کسی ماسٹن کا یہ نگر دل تھا  
کہ یوں مٹا رہا گو یا کہ نقش باطل تھا  
غیب طرح کا یہ بھر جہاں میں شامل تھا  
کہ جس کی خاک سے نبیؐ بھی خلق ہوئی دل  
و یا بھی واں نہیں رہن تھے جس جاگذا  
پڑے ہیں کھنڈروں میں آئینہ فخر کے انوس  
کزوڑ دل بچا از امید، ہو گیا مار بوس  
گھروں سے بول عجبا کے، نکل گئی ناموس  
مٹی نہ ڈولی انہیں، تھے جو صاحب جو بڈول

تیر: اس شہر کی گلیوں میں جو ہم پہنچے ہیں  
یعنی ہر ایک جائے چہرں ابر بہار  
منہ زن جگر سے دم ہم دھوئے ہیں  
عالم عالم جہاں جہاں روئے ہیں

تیر اس کی آنکھیں دیکھیں ہم نے سفر کو جاتے

عین بلا ہوا ہے سو اب وطن ہمارا

ویسے تیر کے کلام میں دہلی کی تباہی اور بربادی پر سیکڑوں شعر لکھے ہیں لیکن  
تیر کا وہ قطعہ حالانکہ یہ بات عام طور پر کہی جاتی ہے کہ یہ ان کا قطعہ نہیں تھا  
جو انہوں نے لکھنؤ کے ایک مشاعرے میں پڑھا تھا اس سلسلے میں بہت  
مشہور ہے۔

کیا بود و باش پوچھو ہو رجب سائو ہم کو فریبین کے ہنس ہنس پکار کے  
وہی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب رہتے تھے شغب ہی جہاں روزگار کے  
جس کو فلک نے لوٹ کر ویران کر دیا ہم رہنے والے ہیں کسی پنجوے دیار کے  
دہلی کی تمنا ہی کے مرثیے اور منفرد اشعار، تیر، سودا، جرات،  
مشاکرتاچی، افسوس، ستودہ، معنی، تاباں، خواجہ میر درد، حیر علی  
چوگٹاں، شیخ علی حزیں، جعفر علی حسرت اور دوسرے ہم عصر شاعروں کے کلام  
میں ملتے ہیں۔

نادر گردی: ۳۹ء میں نادر شاہ ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ دارالخلافت  
دہلی میں اس کے قیام کے دوران ایک قیامت خیز واقعہ پیش آیا اور اس کے نتیجے میں  
نادر شاہ نے قتل عام کا حکم صادر فرمایا۔ لاشوں کی کثرت سے راستوں میں  
وہ نقصان اٹھا کر گزرنے لگا تھا۔ بلکہ جگہ جگہ کشتوں کے پھٹے نظر آتے تھے۔ آخر

میں صفائی کا حکم ہوا اور کوڑا لے لاشوں کو ایک جگہ جمع کر کر کاٹ دیا۔ ہندو  
مسلم جس وقت شاک میں مبتلا ہوا۔ ہمارے ذہنی شاعر اس منظر اور حادثے  
سے بہت متاثر ہوئے۔ ان کے کلام میں اس واقعہ کا اکثر ذکر ملتا ہے اور  
”قتل عام“ کا لفظ ضرب المثل بن گیا اور ”محبوب“ کے ساتھ قتل عام کی  
خصوصیت کا اضافہ کر دیا گیا۔ اُسے نافرمان سے اور اس کی تمام طرفیوں کی  
قتل عام سے تشبیہ دی جانے لگی۔ مثلاً۔

مرزا عسکری:

تو نادر شاہ ملک پری رویوں کا لے ظالم

چدھر بھر کر نظر دیکھے تو قتل عام ہو جانے

تیر: جرات، معنی، لالہ بھمن ناتھ اور ظفر کے کلام میں بھی اس واقعہ  
کے متعلق اشعار ملتے ہیں۔

احمد شاہ ابدالی کے حملے:

احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر نوحہ کئے تھے اور ان حملوں میں  
دہلی اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں پر جو مصائب گڑھے گئے اور جس  
بے دردی سے ان علاقوں کو لوٹا کھسکا گیا۔ عزت و ابروں کی عصمتیں لی گئیں  
لوگوں کو بے گھر کیا گیا، دہلی کو تباہ و برباد کیا گیا۔ ان باتوں کو میر تقی میر نے ذکر و تیر  
میں بڑے ولد و زانہ از میں بیان کیا ہے۔ اس دور کے دوسرے شاعروں  
نے بھی ان مصائب کی مرقع کشی اپنے اشعار میں کی ہے جو انہوں نے خود بھی  
جھیلے تھے۔ اپنے پانچویں حملہ کے دوران ابدالی سپاہیوں نے دہلی کو خوب لوٹا،  
اس زمانے میں تیر کا مکان بھی خاکستر کر دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے

قرالین خان' وزیر کے گھر میں تو — جھاڑو ہی دیدی تھی۔ خیر نے اس واقعہ کو اس شعر میں بیان کیا ہے۔

تینکا نہیں رہا ہے کیا اب تیار کیے آگے ہی تو گھر کو جارہا ہے کہ کیے ہیں  
قائم جا نہ تویدی۔ مصطفیٰ اور بہادر شاہ ظفر کے کلام میں بھی اس واقعہ کے شعر ملتے ہیں۔  
بادشاہوں کی زبوں حالی۔

انھاروں صدی کے علماں تعیش برستی اور غفلت شعاری کے شکار تھے اس بنا پر لائبریری جڑت اور بامادی باقی نہ رہی تھی۔ امیروں کے ہاتھوں کچھ تیلی بنے ہوئے تھے۔ اور امراء نے شاہ نگر کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ امرار مغلیہ نے محمد فرخ سیر کو معزول کیا۔ اس کی تدبیر کی اور آخر میں اس کی آنکھوں میں سلاخیاں پھرد اور کھیرت سے محروم کر دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ بن محمد تاسکے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کیا گیا۔ پیر نے موقوفہ الذکر کا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔

ایک شعر میں کہتے ہیں۔  
شہاں کہ کل جو برہتی شاگ باہن کی : انہیں کی آنکھوں میں پھرتی سلاخیاں ہیں

لے حب جہ والو جو آج تاجور ہے کل اس کو کچھ تو تم نے تلے ہے نہ رہے  
اسی طرح آبرو عزت جعفر علی حسرت، اللہ بندہ امین راقم قدرت اللہ قائم، اور دوسرے شاعروں کے کلام میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے اس زمانے کے بادشاہوں کی بے بسی اور کس نہی برہی کی عکاسی ہوتی ہے۔

عالم گیر ثانی کے بعد شاہ عالم ثانی، دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ اس زمانے میں غلام تاجدار روتہیلہ نے قلعہ علی پر قبضہ کر لیا مبادشاہ کو بڑی بے حرمتی کے ساتھ

معزول کیا۔ خاندان کے افراد کو ذلیل و خوار کیا۔ جھوک اور پیاس سے تڑپا کر بیکار کر دیا۔ بے حد پریشاں کیا۔ اور آخر کار شاہ عالم کی آنکھیں کھلو گئیں۔ قدرت اللہ قائم نے ایک قطعہ میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

احوال شاہ عالم کیونچہ عبرت افغان پس کے سر پر کیا کیا فرمایاں ہیں  
دولت پہ ہمارے دن کی لئے نمودیں چھوڑ دو بادشاہیں ہیں اور یہ نوابیاں ہیں  
دلی پر انگریزوں کا قبضہ

مصطفیٰ :  
خانہ ملی میں کیا جب نصاریٰ نے مل شور و جری رہا نہ تنگنا جہاں  
کیا ہم بے مصلحتی جو نصاریٰ میں جا بلا دوازل سے کشتن فرنگ ہوا  
انگریزوں نے ہندوستان کی دولت پر ہر طرح سے قبضہ کر لے اپنے مادر وطن انگلستان میں بیکار کیا تھا۔

مصطفیٰ : ہندوستان میں دولت و شہرت جو کچھ تھی

کافر فرنگیوں نے بے تدبیر کھینچ لی۔

اودھ کی ریاست پر انگریزوں کے ذلیل ہونے کے بعد اس ریاست کی تباہی و بربادی شروع ہوتی ہے۔ اگر کل خان اکبر نے ایک فتویٰ میں اس تباہی کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح شاہ کمال، کمال نے ایک شعر آشوب میں عوام کی مفلوک الحالی وغیرہ کی عکاسی کی ہے۔  
نخست خان : شاہ عالم تاجی کا امیر الامراء تھا۔ اس امیر کو دروغ گوئی کی بڑی بڑی لت تھی۔

عہدہ جو بیٹھ بھر کے بولے جو ننھ ایسے نامفعل کو کیا کہئے  
گر نعت خاں نہ کہئے اس کو تو کیا سر کے والوں کا اور شاہ کہئے

مرثیوں کی زور آزمائی، دہلی پران کے حملے اور شاہ عالم پر اقتدار حاصل کرنا،  
ان تمام واقعات کا ذکر بھی اردو ادب میں ملتا ہے۔ ۱۵۷۱ء کے غدر میں دہلی  
کی تباہی کے بابے یہاں بہت سے مرنے لکھے گئے ہیں، نغنائن دہلی میں ان کا مطالعہ  
کیا جاسکتا ہے ۔

دہلی کی طرح لاہور، فیض آباد، کھننہ، عظیم آباد، بنارس اور دوسرے  
شہروں کے ذکر سے بھی اردو ادب خالی نہیں ہے۔ مگر کسی کی وجہ سے  
ان کا ذکر نہیں کیا جاتا ۔

## ہندوستانی موسم بھل بھول وغیرہ

بہشت : ہندوستان میں موسموں کی ابتداء بہشت برتو سے ملتی جاتی ہے۔  
بہشت سے پہلے موسم کا آغاز ہوتا ہے۔ اس ملک میں یہاں کی علامت سرسوں  
کے پھول ہیں۔ اسی زمانے میں یہاں کے کاشتکار زرد پھولوں کو بڑی مست اور  
غرضی کے ساتھ اپنے گھروں کو لاتے ہیں اور بچوں کو دکھاتے ہیں۔ بہشت کی  
ہوا میں عشق و محبت کے جذبات کو براہِ گنجینہ کرتی ہیں اور پرانی یادوں کو تازہ کرتی  
ہیں اور بھولے بسبب دلوں میں پیار و محبت کے راگ بجاتی ہیں۔ ہندوستانی  
دروازوں میں عشق و محبت کے دیوتا "کام دیو" کو بہشت کا راجا مانا جاتا ہے۔ اردو  
شاعری میں بہشت برتو پر نگیں ملتی ہیں۔ جن کے کا ذکر بہشت کے تہوار کے سلسلے  
میں کیا جاتا ہے ۔

موسم گرما : جیسا کہ (اپریل مئی) کے ماہ کے شروع ہونے ہی دھوپ تیز ہونے  
لگتی ہے اور جیٹھ (جونی)، اور اساتھ (جون، جولائی)، میں سخت گرمی پڑنے  
لگتی ہے۔ ہندوستان کے اس سخت گرم موسم کی کیفیت اردو شاعری میں  
سودا جرات اور نظیر اکبر آبادی نے بڑی خوبی سے بیان کی ہے ۔

موسم بارش : اساتھ کی شدید گرمی کے بعد برکتھارو خوشی اور خوش مالی کا  
مژدہ لاتی ہے۔ جانداروں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ جاتی ہے۔ اردو  
شاعروں میں اکثر و بیشتر شاعر برسات کے روح پرور نظاروں سے مت فرہمے  
اور نگیں لکھی ہیں۔ میر تقی میر کی برسات پر چار ششویاں ہیں۔ میر حسن

دہلوی نے کھنڈو کی برسات اور اس موقع پر وہاں کی کھجور کا بڑے دلچسپ پیرلے میں ذکر کیا ہے۔ برسات نے ایک شتوی "در ذمت ہاں" کے نام سے لکھی ہے۔ قائم چاند پوری نے ایک شتوی "در بیان شدت گل والائے" کے نام سے لکھی ہے۔ اسی طرح مصطفیٰ، نقیر اکبر آبادی کے ہاں بھی موسم برسات پر نظمیں ملتی ہیں۔

موسم سرما: برسات کے ختم ہونے کے بعد ہی ٹھنڈی ہوائیں چلنے لگتی ہیں۔ پڑوس (دسمبر جنوری) میں سخت سردی پڑنے لگتی ہے۔ پھاگن (فروری، مارچ) میں ہولی کے تہوار تک سردی کا اثر باقی رہتا ہے۔ ستودائے درجہ موسم سرما پر ایک شتوی لکھی ہے جس میں ۱۵۳ اشعار ہیں۔ اسی طرح مصطفیٰ، برسات، نقیر اکبر آبادی اور قائم چاند پوری نے بھی اس موسم پر نظمیں لکھی ہیں۔

### پہرہ

اردو شاعری میں ہندوستانی پہرہوں پر قدیم و جدید کے شعراء نے مستقل نظمیں نہیں لکھی ہیں لیکن ان کی دوسری نظموں میں اس ملک کے پہرہوں کا ذکر ملتا ہے۔ نقیر اکبر آبادی نے "بلبوں کی لڑائی" اور "بیات" والی نظموں میں ان پہرہوں کی خصوصیات مفصل بیان کی ہیں۔ انشاء کے کلام میں کوئی "کوکا"، "پیر"، "تور"، "سبک"، "بلبل"، "فاختہ"، "ہڈ"، "مرفانی"، "قری" وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔

### جانور

اُردو کے شاعروں نے اپنی اور گھوڑوں پر نظمیں لکھی ہیں۔ ستودائے

شتوی درجہ پیل راجہ نرپ سنگھ "میں اپنی کے خصائص بیان کے ہیں اس شتوی میں،، اشعار ہیں۔ انشاء نے شتوی فیمل کے نام سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں ۱۸۸ اشعار ہیں۔ مصطفیٰ نے گھوڑے کی تعریف میں ایک نظم لکھی ہے۔

### نباتات

پھولوں، پھلوں کے علاوہ اردو شاعری میں اس ملک کی نباتات کے بارے میں شعراء نے طبع آزمائی کی ہے مثلاً مصطفیٰ نے اجوائن کے بارے میں ایک دلچسپ شتوی لکھی ہے۔ اس میں اجوائن کے فوائد بیان کئے ہیں۔ اس شتوی میں ۴۹ اشعار ہیں۔ بلی کا تیل بطور روغن نور استعمال ہوتا ہے مٹھا لیکن موسم سرما میں تیل کے ٹوڑ دھاس طرہ پر ہندوستان میں استعمال ہوتے تھے۔ نقیر اکبر آبادی نے اس موضوع پر ایک نظم لکھی ہے۔ آگرے کی گڑی شتوی بھی۔ نقیر نے گڑی کی تعریف میں ایک نظم لکھی ہے۔ ترکوز، جامن، نارنگی اور دوسرے خشک اور تر میوؤں کا بھی ذکر اردو ادب میں پایا جاتا ہے۔ پھول: ہندوستانی شاعر اس ملک کے پھولوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہوں نے ہمارے مناظر اور انھوں کے بیانات میں ان پھولوں کا ذکر کیا ہے مثلاً "تس"، "پاتس"، "پتیلی"، "موتیا"، "رے تیل"، "موگرا"، "گینڈا"، "چنپا"، "ہولسی" وغیرہ

### کھٹل، مکھیوں اور کھڑوں وغیرہ پر نظمیں

تیرا در انشاء نے "کھٹل" نامہ لکھے ہیں۔ انشاء نے ایک شتوی درجہ

لکھی ہے۔ اور انشا ہی نے ایک شتوی ————— ”در بحر زمبر“ لکھی ہے۔  
ان بھڑوں نے باغوں کے پھولوں اور چوں کب کو برادکر دیا تھا اور اس کے  
علاوہ انشا نے ایک شتوی ”در بھوشہ“ بھی لکھی ہے۔  
ہمراض :- اسی طرح ہندوستانی امراض اور وباؤں پر مثلاً ”شتوی در ذرت  
چنیک، شتوی در بھونزہ و زکام“ شتوی ”در بھونڈا“ (جراث) شتوی ”در بھو  
تپا لڑہ“ بھی لکھی ہے۔  
ندیان :- مہیوں میں گنگا، جنا، گومتی، گھاگر وغیرہ کا ذکر اردو ادب  
میں ملتا ہے۔

مجملاً ہندوستانی تلمیحات، استعارات و تشبیہات کا بھی اردو  
شاعری میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اردو کی اکثر شتویوں کی بنیاد ہندوستانی  
قصصوں پر ہے۔ طوالت کے خوف سے ان موضوعات پر تفصیلی گفتگو کرنا  
ممکن نہیں ہے۔

اردو شاعری کا مجملاً جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ  
اردو زبان کی تشکیل ہندوستان میں سہنڈوں اور مسلمانوں کے تعاون  
سے ہوئی۔ اس نے ہندوستانی ماحول میں ترقی کی اور اس ترقی میں دونوں  
مذاہب اور ملل کے لوگوں کا برابر حصہ رہا۔ اردو نے اس ہندوستانی  
ماحول، دلیہ مالاؤں اور موضوع کے اعتبار سے ہندوستان کی ہر چیز کو اپنا  
اس وجہ سے اس زبان میں وسعت پیدا ہوئی۔ یہ زبان ایک مشترکہ تہذیب  
کی یادگار ہے۔ اس زبان کی ترقی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو کسی  
طرح سے تعاون کرنا چاہیے جس طرح کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں انہوں نے

کیا تھا۔ شعرا کے تذکروں کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح صاف  
ہو جاتی ہے کہ ہندو شاعروں کی تعداد کوئی کم نہ تھی۔ وہ خود شعر کہتے، شاعرے  
منعقد کرتے اور اس زبان کی ترویج و اشاعت میں اسی طرح کوشاں نظر آتے  
جیسے کہ وہ ان کی اپنی خاص زبان تھی۔ انہوں نے اس زبان کو ترقی دینے  
میں ہر قسم کی کوششیں کی تھیں اور امید ہے کہ مستقبل میں بھی اس مشترکہ  
تہذیب کے ایک اعلیٰ سرمائے کو وہ دیکھ سکیں گے۔ اردو نے دیں گے اس زبان  
نے دلی میں جنم لیا تھا اور یہاں کی زبان اور مادے بطور سند پیش کرتے  
تھے۔ ایک شاعر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ:

احمیاک کی خاطر تھی خدا کو منظور  
ورنہ خدا آن آفت زبان اردو



# فہرست اہم ماخذات

## فارسی

اخبار الاخبار شیخ عبدالحی محمد بن دہلوی اولادت ۱۵۱۵ء اور وفات ۱۶۳۲ء بمیل  
کتاب فارسی ترجمہ اور تصوف کا تذکرہ ہے۔ مرد ترجمہ و اولادت  
کراچی، ۱۹۶۳ء مترجم۔ مولانا اقبال الدین احمد

امپانوسرودی حضرت امیر خسرو دہلوی (متوفی ۱۱۳۲ھ) لکھنؤ، ۱۸۷۶ء

انجمن اکبری ابو الفضل امیر خسرو - حیدر آباد دکن

اقبال نامہ چپانگیری مرزا محمد عوف معتمد خاں امیر خسرو محمد زکریا علی نقیہ کی مدنی

انشائے عجیب محمد جعفر شیخ محمد علی محمد زکریا علی نقیہ کی مدنی  
کراچی، ۱۹۶۳ء

ادکارا برادر محمد عرفی شطاری امیر خسرو گلزار ابرار - سوزی فضل احمد

تعمینت ۱۱۱۱ھ مغیرہ مام پریس لاہور

۱۳۲۶ء

آئندہ نام مخلص معتمد (اورشیل کالج میگزین لاہور نومبر ۱۹۵۸ء)

مخلص راجہ ہر سہ رام کے دیکھے تھے۔ شاعری میں مرزا بیہل کے شاگرد  
تھے۔ خاتون اندوختہ کے دوستانہ تعلقات تھے۔ ۱۲۰۰ء میں مخلص کو

غلاب امیر والدین قرالدین خاں (نور محمد شاہ بادشاہ) کے وکیل کی  
حقیقت سے دربار منلیہ میں متحرک کیا تھا۔ بعد میں وہ لاہور اور سلطان

کے صوبہ دار محمد عبدالصوفیوں کے وکیل بھی رہے تھے۔ مخلص نے ۱۵۱۵ء  
میں وفات پائی۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف تھے جن کا ذکر آئے گا۔

## انجمن روشن کلام

غلامی بھرت رامی - کتاب معتمد ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۵ء

احسن الشاہک لفظیات و مصطلحات شاہ نظام الدین اورنگ آبادی - انظر اہم کاغذات

انفاس العارین شاہ ولی اللہ مطبع قباہی راجہ دہلی ۱۹۱۶ء

انشائے مخلص آئندہ نام مخلص و مکتوبات کا مجموعہ، مصنف ۱۱۳۳ھ/۱۸۱۵ء

انشائے خواجہ قزوین بیدارین کالیستہ معتمد عبدالوہاب زبیب دہلی، ۱۸۱۵ء

انتہا رحمت محبت بن فیض حطاطاں معتمد ۱۱۰۰ھ/۱۶۸۷ء

انجمن طریقت محمد زبیب قصور و طریقت پندو سید محمد رضا ملالی آنسی تہران ۱۳۶۸ء



بستان خرمی فضل علی خاں بن خواجہ محمد راجی مصنف ۱۱۷۷ھ دہلی، رام پور

بلوغ المبین شاہ ولی اللہ اورد ترہمہ و مکتبہ شعیب حدیث منزل کراچی

ارد شاہ نامہ عبد الحمید لاہوری مرثیہ فیہ فیہ لکھنؤ عبد الرحیم مکتبہ ۱۱۹۶-۱۱۹۷  
بحر المیاد شیعہ محمد بن عبد القادر مکتبہ روضی دہلی ۱۱۳۹ھ

ہدی خانہ آئندہ نگاہیں - تھنیت ۱۱۳۲ھ دہلی انجمن ترقی اُردو علی گڑھ

تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برہنی - مرثیہ سرمدہ خاں ایشیا نیک سوسائٹی دہلی مکتبہ

ضیاء الدین برہنی کی ولادت ۱۲۸۵ھ میں دہلی تھی۔ انہی چند سالوں کے  
ملاکہ انہی ہدی زندگی سلاطین دہلی کے دربار سے وابستہ رہے تھے۔

فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں تنگدستی اور غلبے کے آثار پائے۔

تاریخ فیروز شاہی میں سلطان بلہن کی تخت نشینی ۷۵۰ھ تک کے

حالات درج ہیں۔ برہنی کی کتابوں کے مصنف تھے۔

تاریخ مہاراجہ شاہی یحییٰ بن احمد بن عبد اللہ سرحدی مکتبہ ۱۹۲۱ء

تاریخ کی کتاب ہے اور اس میں معززین بن سہم کے دور حکومت

کے حالات سے محمد شاہ بن محمد فرید ۱۳۳۳-۱۳۴۲ھ تک

ہندوستان کے سیاسی حالات درج ہیں

تاریخ دادوی عبد اللہ مرثیہ بدیع سرخ عبد الرشید صاحب تاریخ علی گڑھ ۱۹۵۴ء

یہ تاریخ کی کتاب چلڑیوں کی دہلی اور سلطان کے کولان کے حالات پر مشتمل ہے

تاریخ شاہی احمد یازگار مصنف ۱۱۳۲ھ مرثیہ حضرت حسین مکتبہ ۱۹۲۹ء

تاریخ شاہکافی شاکر خاں بن شمس الدین لغت اللہ خاں صادق پانی پتی رتھ لال علی گڑھ

شاہکافی اور شاہکافی کے (۱۳۹۰ء) کے وقت دربار سلطانی میں بخش کے صدر

خانہ صاحب ۱۵۰۵ء میں احمد شاہ پانی پتی نے دہلی پر حملہ کیا تو وہ پنجاب کا

جنارس جہاں گیا۔ مرثیہ نامہ معزول غلبہ جہاں کی حمایت حاصل کرنے میں

ناکامی کے بعد اس نے گھمسنوں کی سرپرستی حاصل کر لی تھی۔ تاریخ شاہکافی

میں محمد شاہ اور اس کے ہاشمیانوں کے حالات درج ہیں۔

تذکرہ ہندی نظام ہدلی مصطفیٰ (مستوفی) ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ مولیٰ علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

تذکرہ طبقات شعرا تدرش غفران مصنف ۱۱۸۲۵ھ مرثیہ شاہکافی علی گڑھ

نیز شہزادے کے کردار  
بر حسن دہلوی مصنف ۱۸۷۲ء (۱۲۹۲ھ) مرتبہ مرزا ناصر علی صاحب خان  
انجمن ترقی اردو، دہلی، ۱۹۲۰ء

تین تذکرے  
مرتبہ مرزا احمد خان قاسمی

۱۔ مجموعہ تین تین تذکروں کی مجموعہ شامل ہے جس میں کتابت شدہ کلام  
لمعات الشعراء، قدس اللہ شوق، نور گلستان، اور دیگر تذکرات شیعہ اور سنیہ

تذکرہ مولانا غلام  
شیخ احمد علی خاں سندھیلوی مصنف ۱۸۷۰ء مرتبہ محمد باقر لاہوری ۱۹۶۸ء

تذکرہ فطرت  
آغا حسین علی خاں، مشق عظیم آبادی عمیل ۱۸۷۱ء (۱۲۹۲ھ) دہلی، لاہور

تذکرہ گلشن بہار  
میرزا الطاف علی، تکمیل ۱۸۷۱ء، مرتبہ مولوی عبدالغنی لاہوری ۱۹۰۶ء

تذکرہ ہمیشہ بہار  
فشی کشن چندا خلاص دہلی، پوٹو پریس لاہوری

تذکرہ گلزارِ ابرہیم  
نواب امین الدین علی، ابرہیم خاں، مصنف ۱۹۱۸ء، دہلی، لاہور

تذکرہ شائع الانکار  
قدرت اللہ گوبالی مصنف ۱۲۵۸ھ، قلمی، صیب گنج پیکیشن علی گڑھ

تذکرہ گلشن سخن  
مردان علی خاں، مینو کھنوی، تصنیف ۱۱۹۳ھ، مرتبہ سید حسین بنوری صاحب  
انجمن ترقی اردو، علی گڑھ، ۱۹۶۵ء

تذکرہ گدگدہری  
سید فتح علی حسینی گدگدہری تصنیف ۱۱۶۵ھ، مرتبہ مولوی عبدالغنی  
دکن، ۱۹۲۲ء

تذکرہ مجمع الانتخاب  
شاہ کمال ساکن کڑا، مالکپور، راولپنڈی، قلمی، انجمن ترقی اردو، علی گڑھ

تذکرہ غزنوی  
شیخ محمد قاسم الدین، قائم، تصنیف ۱۱۶۶ھ، مرتبہ مولوی عبدالغنی، دکن، ۱۹۲۹ء

تذکرۃ الاولیاء  
خواجہ فرید الدین عطار، مطبوعہ لاہور

تذکرہ غوثیہ  
ملفوظات سید غوث علی شاہ قلندر قادری، مؤلفہ شاہ گل

آباد، کتاب گھر دہلی، ۱۹۶۵ء

تذکرہ جہانگیری  
مردان، جہانگیر بادشاہ، انگریزی ترجمہ، دو جلدیں، اینڈرل پریس  
(فارسی)، مرتبہ مرید احمد خاں، نوکشمہ لکھنؤ

تاریخ فیروز شاہی  
شمس الدین سراج، حقیقت، بیسیم، مولانا علی طالبہ، قلمی، گیدوی، لاہور، ۱۹۶۲ء

اس میں فیروز شاہ تغلق کے دور حکومت کی تاریخ اور ۱۲۹۱ء کے گور  
کے حیلے تک کے سیاسی اور سماجی حالات درج ہیں۔

تحفۃ الشعراء  
میرزا افضل بیگ خان، تاشاں، مرتبہ مولانا غلام، قتل، حیدر آباد، دکن، ۱۹۶۰ء

تاریخ امیرشاهی مصنف کا نام نامعلوم رد و گزاف مل گزاف و غیر سنی  
 احمد شاہ بن محمد شاہ کے حالات درج ہیں۔

تاریخ فرخ سیر بادشاہ شیرواس لکھنوی دقلمی، ملوک حسن عسکری پیشہ

تاریخ احوال محمد شاہ تاسیسین ۱۲۳۷ھ مصنف دقلمی  
 آصف الدولہ عبدالسلام کلکیش مل گزاف

تذکرہ گلشن بہار نواب مصطفیٰ خاں شیخہ مصنف ۱۲۵۰ھ فول کشہ ۱۱۸۴ھ

تاریخ نواب گلشن بہار از شیر پور شاہ مصنف دہ پوریش احمد خاں ۱۲۶۱ھ دقلمی و مل گزاف

تحفۃ الہند لال رام سن تصنیف ۱۱۴۸ھ ۱۱۶۴ھ رد و گزاف

تذکرہ گلشن بہ خزاں قلی الدین باطن مصنف ۱۲۹۱ھ فول کشہ ۱۱۸۹ھ

تذکرہ سرت افزام ابو الحسن امیر الدین احمد دوت اعلا اللہ الہ آبادی مصنف ۱۱۹۵ھ  
 شرح نیکو محبوب قریشی علم مجلس کتب خانہ کلاں مل ۱۱۹۷ھ

مکملہ سیر ادلیہ خواجہ گل محمد احمد پوری مطبع ضری دہلی ۱۲۱۳ھ

یکسنی خاں، میر فتحی فرخ سیر رد و گزاف مل گزاف  
 اس تاریخ میں ۱۲۳۷-۱۲۴۹ھ تک کے حالات درج ہیں مل و غیر سنی

تالیف مرزا ابوطالب صفائی لکھنوی اندنی، مرتبہ عابد رضا بیدار  
 تصنیف ۱۲۹۷ھ رام پور ۱۲۹۵ھ

تاریخ ہندی سرتم علی بن محمد غریب شاہ آبادی تصنیف ۱۱۵۴ھ رد و گزاف مل گزاف

تاریخ دکشا مجید سین ولد گھونڈن واس تصنیف عبدالغنی بپ رد و گزاف

تاریخ بدیع حبیب آباد نواب محمد سعید اللہ خاں دہلوی ۱۲۲۳ھ دقلمی، مل گزاف کلکیش، مل گزاف

تحفہ نیکو شاهی عباس خاں شروانی مصنف ۱۲۵۰ھ دقلمی، مل گزاف و غیر سنی  
 اس کتاب میں سورغا ندان کے حالات درج ہیں۔

چند بہیمان برہمن مصنف ۱۲۳۷ھ دقلمی عبدالسلام کلکیش مل گزاف

چند بہمان، ہجر واس کا پیشا تھا۔ ولادت ۵۷۱ھ میں ہوئی تھی۔ علیہ السلام  
 سیکھ کر کاشا گرو تھا۔ وہ افضل خاں رلا شکر، شہر شیراز کا سکری  
 تھا۔ افضل خاں شاہ جہاں کے زمانے میں میر سامان کے عہدے پر  
 فائز تھا۔ بعد میں چند بہمان نے مارا شکوہ کی ملازمت کر لی تھی۔ دارالکون

کی وفات ۱۹۵۹ء کے بعد درہ سٹارکس لکھا گیا جہاں ۱۹۶۲ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کتاب میں دربار کے قوانین، نوادب شیخ و تہذیبوں کے اندھا دیکھتے کی تفصیلی ذکر کیا جا چکا ہے۔

چهار گزادار شجاعی

ہرچمن داس بینا آدھ رستے تصنیف ۱۹۵۲ء رولز ان علی گڑھ  
ہرچمن داس کا آبائی وطن میرٹھ تھا۔ نادر شاہ کے عہد کے بعد وہ بمبئی چلے گئے (۱۸۴۰ء) اور نواب قاسم علی خان بن قاسم خاں کے پاس ملازمت کر لی جو نیکم الملک محمد اسماعیل خاں کے خسر اور زمان سالار تھے۔ ۱۸۵۳ء میں قاسم علی خاں دہلی سے ٹیپس آ کر چلے گئے لیکن مختصر عرصے میں بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ ہرچمن داس جو ان کے چچا کہلاتے تھے۔ وہ بنگالہ اور مدر حرم کے حافظینوں کے پاس ملازمت کرتا رہا۔ بہت دنوں تک ہرچمن داس کو نواب خیر علی اللہ کی سرکار سے وظیفہ ملتا رہا۔ چہل گزاد شجاعی ہندوستان کی تاریخ ہے اور نواب شجاع اللہ کے ہم معنی ہیں۔

چهار گزاد شجاعی

رستے چتر پور دستہ تصنیف ۱۹۵۶ء قلمی فہرست فائنل گرو  
قادیہ (۱۹) علی گڑھ  
چتر پور کا یہ تھ سکینہ المعروف بہ راجی زادہ۔ اس کتاب میں ہندوستان کی تاریخ، جغرافیائی حالات اور سندھ مقامی حالات اور شیخ تہذیبوں کا تفصیلی حال درج ہے۔

آئندہ نام ناقص تصنیف ۱۹۴۶ء قلمی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ

چندستان

حدیقہ ملاکات

مندیارستانی نگاری مصنفہ ۱۹۶۱ء منہج نول کشور ۱۹۵۰ء

خود کج المفقور

حضرت امیر خسرو تصنیف ۱۳۱۸-۱۳۱۲ء

لکھنؤی ترجمہ برہنہ خیر مجیب ۱۹۴۱ء

خلاصہ التواریخ

سہاں رائے چندلری - مصنفہ ۱۹۵۵ء، ترجمہ خیر علی دہلی ۱۹۱۸ء

خزینۃ الافیاء

فلام مرزا لاہوری - مؤلفہ ۱۳۸۲ھ نول کشور ۱۹۲۰ء

خیر الملوک

مغرقات شیخ نصیر الدین چرخ دہلی - مرتبہ مولانا حمید قلعہ  
باصبح و مقدرہ تعلیمات، امیر نصیر تعلیمات، احمد علی، علی گڑھ

خزینہ مغرور

علوم علی آزاد بلگرامی تصنیف ۱۹۳۰-۱۹۶۱ء فنی نول کشور بنگالہ

خوارزمیہ التتار

میری سطر اسٹینج ابن بطوطہ، مولوی میرزا عثمان، مکتبہ برہان دہلی ۱۹۳۸ء

دولت علی و خضر خان

حضرت امیر خسرو مصنفہ ۱۳۱۹ء تصحیح مولانا خیر الدین علی گڑھ ۱۹۱۱ء  
اس کتاب میں امیر خسرو کی وفات کے راجا کن کی بیٹی راجا دیوی اور سلطان علاء الدین کے شہس پشی خضر خان کی محبت کی داستان بیان کی ہے۔ چونکہ ہندی الفاظ کا کثرت شاعر مناسب تہذیب و تمدن کے

۵۳۸	اس لئے ایگزسٹو نے اپول دیوی کے بجائے دلی رانی لکھا ہے۔	ذکرِ فتح	مختصر تاریخ ہندوستان ترجمہ میر کی آپ بیتی	۵۳۹	شمارہ صدق دہلی
دستورِ افشا	بارہ غواں محمود کلاکاتب مصنفہ انشا پدی صری و قلمی نیشنل آرکائیوز، دہلی	ریاض الفضا	غلام برائی مصنفی، تذکرہ کی تکمیل ۱۲۳۹ھ، مرتبہ مولوی عبدالحق، جانب برائی پریس، دہلی، ۱۹۲۶ء		
درائے لطافت	منشا و منشا خان انشا مصنفہ ۱۸۰۸ء، مرتبہ مولوی عبدالحق، لاہور و کوئٹہ پنڈت برہمچرن واکریہ کیجی دہلی، انجمن ترقی اردو، دہلی، ۱۹۳۵ء	رحمتِ مرزا قتل	مرزا قتل کے خط و کتابت		
دستورِ فصاحت	سید احمد علی خان بیک، تصنیف ۱۸۹۹ء، مرتبہ امتیاز علی خاں غفرانی، رام پور، ۱۹۴۳ء	روایتِ ناز	ذراتِ کبر		
دو تذکرے	دوسرے تذکرہ شعلی و تذکرہ شورش (مرتبہ حکیم الدین احمد)، پٹنہ ۱۹۵۹ء	روزِ ناچر شاہ عالم	رازِ عجیب چند رازِ عجیب چند الیٹ، انڈیا کیجی، ک طرف سے شاہ عالم بادشاہ کا مبادی انبار نویس کے عہد پر مرقوم تھے، اس روز نامے میں ۱۸۵۹ء سے ۱۸۵۹ء تک کے دربار سے متعلق حالات درج ہیں۔		
دوبستانِ ظہیر	مصنف کا نام معلوم نہیں، بہت مشہور تصنیف ہے، دلی کی کتاب خانہ میں موجود لیکن مصنف نے خود کو پردہ افغانیاں رکھا ہے۔ حسن ثانی سے حسب کی جاتی ہے لیکن یہ غیر مصدق ہے۔	رسالہ سیدیک	اسد سیدک دوسرا کبری کا مصنف ہے، روزگرافی ملی گڑھ		
دلیلِ اعلاطین	مغرورات خواجہ معین الدین، چشتی، مشہور مجموعہ مغرورات خواجگان چشت۔ مرتبہ غلام احمد خان بریل، اسلام پور، دہلی، ۱۳۲۳ھ	روایۃ شفاء و خانہ وراثت	روایۃ شفاء و خانہ وراثت		
دیوانِ اصف لاہوری	نور الدین داقت لاہوری دہلی، دہلی، کتب خانہ جامعہ غیر اسلامیہ دہلی۔				

سیرۃ اولیا	سیرۃ مبارکہ کرمانی پائے محمد و ولادت ۱۳۱۹ء وفات ۱۳۶۹ء پختی اول اور وفات	مصلح مصلح الہند دہلی ۱۳۰۲ء	سیرۃ شہر شہوت	سعید نقیبی	ایران ۱۳۴۶ء
سیرۃ الآخرین	قربان نظام حسین خاں صاحب المانی رفاہی حیدرآباد دکن ۱۳۳۳ء اردو ترجمہ شعی لوکل پشاور، اول کشور، کھٹو ۱۸۹۸ء		سیرۃ الانساب	شیخ اشرف چشتی	نئی کشور، کھٹو ۱۹۲۳ء
	مصنف کی ولادت دہلی میں ہوئی اور پرورش بنگال میں۔ ان کے سلسلہ مرشد آباد کے نوابوں کے ہاں ملازمت کرتے تھے۔ صاحب المانی نے وفات کے ہاں ملازمت کی تھی۔ اس کتاب کی تصنیف ۱۸۷۳ء میں علی ہی آئی اور ایک نایب کی وفات ۱۸۷۷ء سے ۱۸۹۱ء تک کے سیاسی حالات قلم بند ہیں۔		سیرۃ الآخرین	روشنی جلی	مطبعہ دہلی
			سفینۃ الاولیاء	دارالعلوم	مصنف ۱۸۲۹ء ترجمہ علی نقیبی اکبر آبادی ۱۹۱۱ء
			سفینۃ الاولیاء	دارالعلوم	مصنف ۱۸۵۲ء دہلی، لہور
میرزا حسن	مولوی نور الدین الدہلوی تصنیف ۱۸۶۳ء قلمی حیدرآباد دکن علی گڑھ		سفرۃ مسکنۃ المخلص	آندھرہ مخلص	مرکز حیدرآباد دکن، ہندوستان ۱۹۳۶ء
					۱۸۵۱ء میں میرزا شاہد شاہ نے سید محمد علی مدنی کی سرکاری کے لئے بنی گاہ کا سفر کیا تھا۔ مخلص ہوا تھا اور اس نے اس سفر کا تفصیلی گزارش کیا ہے۔
سفینۃ ہندی	جنگل خاں ہندی تصنیف ۱۸۰۳ء مرتبہ شاہ محمد علی ملا علی شاہ لاہور		سراج معظم خانی	مرزا سیدک اشرف اعظم خاں تصنیف ۱۷۵۲ء قلمی سرحدیں لاہور	۱۹۵۰ء
سلیقہ خوشگو	ہندو ماہنامہ خوشگو خٹوئی ۱۸۱۰ء مرتبہ شاہ محمد علی ملا علی شاہ لاہور		شاہ کمر	حکیم جوہر نظام دکنی	قلمی نئی کشور
	یہ ندرتیں شاعری کا تذکرہ ہے اس کی تصنیف ۱۸۳۷ء اور ۱۸۳۸ء		خیرۃ الاولیاء	مولانا رحیم بخش غازی مرید و خلیفہ شاہ غلام الدین دہلی، دہلی	
	کے درمیان ہوئی تھی۔				مذکرہ پرانیہ سیرتین احمد خانی
سیرۃ نادر	غلام علی نادر گجراتی تصنیف ۱۷۵۲ء ۱۷۵۳ء حیدرآباد دکن ۱۹۱۳ء				

صیغہ انقباض  
مصنفہ معلوم۔ اس میں ساداتِ باق کے زوال اور مکرر شاہانِ مکران  
جمہور سالار و حکومت کے حالات درج ہیں۔ رد و لڑائی علی گڑھ

طبقات اکبری  
نظام الدین امیر خسرو، دکنی، انگریزی ترجمہ، بی بی بی بی بی

طبقات ناصری  
مہتاب السراج جبرہانی، دہلی، ملک سوسائٹی، کلکتہ

عیار اشعار  
غریب چند دکن، مصنفہ ۱۲۱۷ھ دکنی، انجمن ترقی دکن علی گڑھ

عبرت نامہ  
مولوی فیروز الدین الدہلوی، مصنفہ ۱۱۹۱ھ، دکنی، دکن

عقیدہ خیر  
غلام محمد علی مصطفیٰ، مصنفہ ۱۱۹۹ھ، ترجمہ مولوی عزیز الدین دکنی ۱۲۳۲ھ

علیہ کبریٰ  
سراج الدین علی خاں آرزو، مصنفہ ۱۱۹۰ھ، دکنی، انجمن ترقی دکن علی گڑھ

فرمانت طہارت  
شیخ غیاث الدین مسعودی دستوفی ۵۶۲ھ، اردو ترجمہ مولانا محمد

غلام السعادت  
سید غلام علی خاں، خوش فوٹ کشور ۱۸۹۷ء

فوائد انوار  
نظام الدین امیر خسرو، دکنی، ۱۲۳۲ھ - ۱۲۳۳ھ  
طبقات شیخ نظام الدین اولیاء  
اردو ترجمہ مولانا محمد غریب، علی گڑھ

فتح السلاطین  
مصافی تصنیف، ۱۲۳۹-۱۲۴۰ء، ترجمہ نامہ دکنی سیم انگو ۱۹۳۰ء  
یہ تاریخ کی منظوم کتاب ہے۔ بہمانی سلطان، سلطان محمد شاہ کے دربار  
میں لکھی گئی تھی اور اس کے نام معصن ہے۔

فتوحات فیروز شاہی  
فیروز شاہ تغلق، مرتبہ پروفیسر شیخ عبدالرشید، علی گڑھ ۱۹۵۳ء

فرامین سلاطین  
مرتبہ پروفیسر امجد احمد، دکنی ۱۹۶۷ء

فوائد السلاطین  
سید نور الدین حسینی فوری دکنی، ملوکہ پروفیسر سلاطین احمد دکنی

فرخ نامہ  
شیخ نور حسین جعفر آبادی، شیخ نور الدین جعفر آبادی، تصنیف سید نور حسین  
فرخ سیر اور شاہ۔ رد و لڑائی

قول الجلیل  
شاہ ولی اللہ، اردو ترجمہ کتب خانہ رحیمیہ، دکنی

قانون ہمایونی  
خاندان میر دستوفی ۱۵۳۵ء، ترجمہ انگریزی، ڈاکٹر جمینی پشاور، کلکتہ ۱۹۳۴ء

کارنامہ عشق  
آئندہ نام مخلص، تصنیف ۱۸۶۲ھ، دکنی، انجمن ترقی دکن علی گڑھ

کشف المحجوب  
شیخ علی تجریری دستوفی ۱۰۷۲ھ، اردو ترجمہ مولوی فیروز الدین  
فیروز آبادی، سندھ پشاور، ۱۹۶۳ء

کتاب الہند	البیرونی	ترجمہ کردہ سید نصر علی بک ترقی ۱۷۵۵ء ہند	۵۲۲
کتاب طب الباب	کثرات مرزا مظہر جان جاناں	شاہ ولی اللہ دیوبند وغیرہ ۱۱۹۳ھ	۱۸۴۱ء
لافت الاسرار	سید حمزو	تصنیف ۱۷۸۲ء دکنی، عبدالستار اٹکیشن، علی گڑھ	
کلمات الشعراء	مولانا فضل سرخوش	ترجمہ صلاحت علی دلاوری	
کلیات ہیدل	مرزا عبدالقادر ہیدل	دستوی ۱۸۳۳ء	
گلدستہ شفی چند بیک	چندر بھان	دکنی، مہمان شاہ لکھنؤ علی گڑھ	
مفتاح القلوب	حضرت امیر خسرو، مصنف ۷۹۹ھ	تیسرا شیخ عبدالرشید، علی گڑھ	
مراۃ النظار اور المصنوع	بلوچی داس	تصنیف ۱۷۳۷ء عہد اکبر شاہ ثانی دکنی، ملوکہ بہرائچی صاحب، علی گڑھ	
معلومات اطفال	ابن الدین خاں مالگیر	مطبوعہ نول کشور	
منتخب الاسرار	لاہور عبدالقادر جالوہی	دستوی ۱۷۵۵ء، اردو ترجمہ محمود احمد خاں دکنی ۱۹۳۳ء	

کتاب طب الباب	خانی خان	مصنف ۱۷۱۴ء، وزیر نوری کبیر الدین اٹکیشن ۱۸۴۳ء	۵۲۵
کلیات طب الباب	کثرات مرزا مظہر جان جاناں	شاہ ولی اللہ دیوبند وغیرہ ۱۱۹۳ھ	
لافت الاسرار	سید حمزو	تصنیف ۱۷۸۲ء دکنی، عبدالستار اٹکیشن، علی گڑھ	
کلمات الشعراء	مولانا فضل سرخوش	ترجمہ صلاحت علی دلاوری	
کلیات ہیدل	مرزا عبدالقادر ہیدل	دستوی ۱۸۳۳ء	
گلدستہ شفی چند بیک	چندر بھان	دکنی، مہمان شاہ لکھنؤ علی گڑھ	
مفتاح القلوب	حضرت امیر خسرو، مصنف ۷۹۹ھ	تیسرا شیخ عبدالرشید، علی گڑھ	
مراۃ النظار اور المصنوع	بلوچی داس	تصنیف ۱۷۳۷ء عہد اکبر شاہ ثانی دکنی، ملوکہ بہرائچی صاحب، علی گڑھ	
معلومات اطفال	ابن الدین خاں مالگیر	مطبوعہ نول کشور	
منتخب الاسرار	لاہور عبدالقادر جالوہی	دستوی ۱۷۵۵ء، اردو ترجمہ محمود احمد خاں دکنی ۱۹۳۳ء	

کلیات طب الباب	خانی خان	مصنف ۱۷۱۴ء، وزیر نوری کبیر الدین اٹکیشن ۱۸۴۳ء	۵۲۵
کلیات طب الباب	کثرات مرزا مظہر جان جاناں	شاہ ولی اللہ دیوبند وغیرہ ۱۱۹۳ھ	
لافت الاسرار	سید حمزو	تصنیف ۱۷۸۲ء دکنی، عبدالستار اٹکیشن، علی گڑھ	
کلمات الشعراء	مولانا فضل سرخوش	ترجمہ صلاحت علی دلاوری	
کلیات ہیدل	مرزا عبدالقادر ہیدل	دستوی ۱۸۳۳ء	
گلدستہ شفی چند بیک	چندر بھان	دکنی، مہمان شاہ لکھنؤ علی گڑھ	
مفتاح القلوب	حضرت امیر خسرو، مصنف ۷۹۹ھ	تیسرا شیخ عبدالرشید، علی گڑھ	
مراۃ النظار اور المصنوع	بلوچی داس	تصنیف ۱۷۳۷ء عہد اکبر شاہ ثانی دکنی، ملوکہ بہرائچی صاحب، علی گڑھ	
معلومات اطفال	ابن الدین خاں مالگیر	مطبوعہ نول کشور	
منتخب الاسرار	لاہور عبدالقادر جالوہی	دستوی ۱۷۵۵ء، اردو ترجمہ محمود احمد خاں دکنی ۱۹۳۳ء	



مطبع تہبائی برٹش ۱۳۱۳ء	مرتبہ قاضی بنیر الدین سریشی	۵۴۷
میراتِ داری	عبدالرحمن چشتی	۵۴۷
مقتلح التورنج	عشق بادر خورشید صاحب دہلے سلم و ملاس دیوبند / فول کشور کا پور ۱۸۶۷ء	۵۴۷
مقامتِ دہلی	شاہ غلام علی	۱۳۰۵
محررتِ بخاری	مولوی نعیم اللہ بریلوی	۵۱۲۰۵
محررتِ بخاری (مجموعہ)	شاہ ولی اللہ علیہ السلام	۱۸۹۲ء
مکاتیبِ رزمگیر	مرزا سکندر بکاں کے خطوط	۱۹۲۲ء
موزنِ اقلات	دیوبند	مطبوعہ
مناقبِ توحید علیہ السلام	تہبائی برٹش	۱۳۳۳ء
مناقبِ خیر	عشق بادر خورشید دہلی / مرتبہ ۱۸۷۰ء / مولوی برونو غفور مرزا	۵۴۷

کاتر کرام	غلام علی آزاد جگمائی مصنفہ ۱۸۵۲ء / غیر عام پریس لاہور ۱۹۱۰ء	۵۴۸
کوزن کات	شیخ محمد قیام الدین قائم مصنفہ ۱۸۷۱ء / مرتبہ علی بک دکن ۱۹۲۹ء	۵۴۸
مقالاتِ اشعار	قیام الدین رحمت	۵۴۸
مجلسِ انجمن	دارالکفر	۱۹۲۹ء
مخزنِ الاشغال	سید سلطان علی الدین بادر شاہ قادری تصنیف ۱۸۵۵ء / انجمن ترقی و مدد علی شاہ	۵۴۸
مخزنِ رزائی	مطولاتِ شاہ عبدالرزاق ہنسی	۵۴۸
مجموعہ خطا و خطا	غلام احمد خاں بک دارودھس	۱۳۳۳ء
مکتبہ خشتِ شرف الدین بک	فتح شرف الدین بک بنی ہندری و سترنی ۱۸۷۰ء	۵۴۸
مکتوباتِ امرا	مکتوباتِ تہذیب الدین خاں شیخ احمد سرہندی / مرتبہ مولانا بادر خورشید خاں بنیافانی / جوحی دوسرے مرزا علی بک	۵۴۸
مکتوباتِ کلینی	مکتوباتِ شاہ کلیم اللہ شاہ چان آبادی ۱۸۵۵-۱۸۶۹ء / مرتبہ محمد کلام علی بک / مطبع خشتی دہلی ۱۸۷۰ء	۵۴۸

یہ رنگال کے ناظرین کی تائید ہے۔ اس میں نوب علی زوری خاں انسانی ۱۷۵۰ء کے دور حکومت سے مظفر جنگ کی گرفتاری ۱۷۵۱ء کے حالات اور علی گڑھ کی جنگاں کے ناظرین کے حالات سے تعلق بخارنہ مظفر جنگ کے بارے میں ملامت ملے

آئندہ مخلص تصنیف ۱۱۵۸ھ (تقسی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

عزراں انوار پیکر انوار احمد علی پاشی سندھی 'تصنیف' ۱۳۱۸ھ تقسی رامپور

میر تقی میر مصنف ۱۸۶۵ رشہ مولوی عبدالحق دکن ۱۹۳۵ء طبع کلکتہ

حضرت امیر خسرو تصنیف ۱۳۱۸ء ۱۳۱۹ء طبع دکن پرنٹنگ ہاؤس کلکتہ ۱۹۳۸ء

خواجہ محمد عظیم مصنف ۱۷۴۳ء ۱۷۴۵ء جہان پریس بمبئی ۱۳۵۸ء

مولانا عبدالرحمن حامی

نول کشور کھنڈ ۱۹۱۸ء

انام تنبیہ اول کتاب برائی میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد رفیع علی گڑھ

کما ہے بطور اہلکار

کنور پرنٹرز ڈاکٹر محمد رفیع علی گڑھ

میر امتیاز علی خان رشتی ہندوستان پریس ڈاکٹر ۱۹۲۹ء

مرزا علی بخت بہادر محمد ظفر الدین ظفری مرتضیٰ عبدالستار مدراس ۱۹۳۵ء

محمد ظفر الدین مرزا علی بخت بہادر جانی بہادر شاہ کا پوتا اور شاہ نام بہادر شاہ کا پوتہ تھا۔ ۱۸۷۸ء میں دہلی سے فرار ہونے کے دو سال بعد مرزا آج کے قیام کے دوران اس نے اپنا سفر نامہ لکھنے کا ارادہ کیا اور اس کا نام واقعاتِ ظفری رکھا۔

اس سفر نامہ میں اس کی طور پر دہلی کے حالات پر تمام کرداروں کے قبضے، خاندانِ تیمور ہنگے زوال کے بعد سے ۱۸۵۷ء تک کے حالات درج ہیں۔ ظفری نے مزید برآں دوسرے واقعات اور فاصل بھی لکھے ہیں جو برقی ہیبت رکھتی ہیں۔

عبدالقدور خاں رشہ مولوی حسین الدین افضل کرمی کراچی ۱۹۶۰ء

مولوی عبدالقدور، صدر انصار مولف ڈاکٹر ایم پی بی رامپور ۱۹۹۵ء دہلی پندرہ برس کی عمر میں تحصیل علم سے فارغ ہوئے۔ انہوں نے ہندوستان کی سیر و سیاحت بھی کی۔ یہ مجموعہ مولوی کے تحریر شدہ حالات اور یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ یہ واقعہ ۱۸۵۷ء میں سوویتوں کے ہندوستان کے سیاسی معاشرے اور سیاسی حالات کا ایک نادر ترشح ہے۔

شاہ ولی اللہ وقاری بطور عظیمی پریس دہلی اور ترجمہ محمد رفیع

پریس، قزویناغ دہلی

آئندہ مخلص راج رام، (تقسی) پرنٹنگ نیشن اور محمد رفیع علی گڑھ

آئندہ مخلص تصنیف ۱۷۳۵ء (تقسی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

ہفت تراشا مزار حسین قبل تصنیف ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء فول کشور ۱۸۷۵ء

آپ کفر شیخ محمد کرام قمرزا پرنسپل لکھنؤ کراچی ۱۸۶۶ء

ہفت گلشن محمد شاہی

کامگار خان تصنیف ۱۱۳۲ھ/۱۸۱۹ء روزگرن علی گڑھ

محمد ہادی ہندی الاصل تھا اور شرف بہ مسلم پورا تھا۔ اورنگ زیب کے زمانہ میں شاہی ملازمت میں داخل ہوا اور بہار شاہ کے دربار کے دست کے دوسرے سال شہر لاہور فتح پور کی سفارت پر اس کو کامگار خان کا خطاب نصیب ہوا اور فتح پور میں کامگار خان کے تیسرے بیٹے محمد ابراہیم کا میر سرائان مقرر کیا گیا اپنی تاریخ کی کتاب میں کامگار خان نے ہندوستان کے محمودیہ خاندان کے حکمرانوں کے ۱۲۵ ناموں کے ساتھ لکھے ہیں اس کتاب کا ذکر مسلمان چٹا چٹا ہے۔

ہفت گلشن ۱۱۹۱ء/۱۷۷۷ء نامک ہندوستان کی تاریخ ہے اور

تینا گلشن پنج قسم ہے۔ دہلی، گجرات، بنگال، دکن، سندھ و مکران، کشمیر اور

ہندوستان کے صوفیاء اور سادھوؤں وغیرہ کا تفصیلی ذکر ملتا ہے

اُردو

آپ حیات مولانا محمد حسین آزاد ارد گرد کریم پور، ۱۸۲۰ء

آثار الصنادید سرسید احمد خان سنٹرل بک ڈپو، لاہور بازار دہلی ۱۸۶۵ء

اردو غزلی شالی چوڑا ڈاکٹر مگن چند انجمن ترقی اردو ہندوستان کٹھ ۱۸۶۹ء

اردو سے معلیٰ شہر اردو، دہلی یونیورسٹی دہلی

(مؤرخہ)

ہر لے ہندو

فشی سید محمد سعید، لاہوری ۲۰۰۰ء

ہرین جیو سانیان

پروفیسر کٹر کشن پور قمر محمد عبدال

ہدایت فارسی میں

سید عبداللہ انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۳۷ء

ہندوستان کا معیت

صباح الدین عبدالرحمن اعظم گڑھ ۱۹۴۹ء

ہندوستان کی بخت

سید محمد میاں مطہر دہلی ۱۹۶۳ء

ہندوستان کا

ڈاکٹر محمد اقبال مطہر دہلی ۱۹۶۹ء

ہندوستان کا

مرتبہ فشی فیاض الدین رحمتی پور دہلی ۱۹۲۰ء

ہندوستان کا

محمد خان شیرانی مکتبہ کمالیہ، لکھنؤ ۱۹۰۰ء

ہندوستان کا

مولوی کریم الدین بانی بقیہ فیض مطبع العلماء، دہلی ۱۸۳۸ء

ہندوستان کا

مولوی نجم الحسنی لاہوری فول کشور ۱۹۱۱ء

تاریخ شام چشت	پردیس لطیف احمد نظامی	نور الدین مصطفیٰ، دہلی ۱۹۵۳ء	حیات جاوید	خواجہ اہلادین حسین مائی	مطلع رعدہ کا پورہ ۱۹۰۱ء
مذکرہ صوفیائے سندھ	امجد الحسن تھراگی	اردو اکینہی کراچی، ۱۹۵۹ء منشی نول کشور، نکتہ ۱۳	حیات حبیبہ	مرزا حیرت دہلوی	لاہور ۱۹۵۸ء
مذکرہ علمائے ہند	رحمان علی	منشی نول کشور، نکتہ ۱۴۱۳ء	دیوان کاغز	غلام حسن الدین، محمد نول کشور دہلی۔ انجمن ترقی اردو ہند دہلی۔ ۱۹۳۶ء	مرتضیٰ مسعود حسن رضوی، ادیب، انجمن ترقی اردو ہند دہلی۔ ۱۹۳۶ء
مذکرہ اہل شہادۃ	خلیفہ فتح محمد	لاہور ۱۳۲۳ء	دیوان شاکر ناجی	محمد شاکر ناجی	مرتضیٰ محمد فضل الحق، ادارہ مسیح ادیب، دہلی، ۱۹۶۸ء
تقویم الابرار	شاہ اشعل شہید	گوردہ ترہہ راجد گدینی، دہلی ہند	دیوان مصطفیٰ	غلام علی مصطفیٰ ستونی ۱۲۵۵ء	آٹھ مہدی لکھی، غلام بخش دہلوی، پٹنہ
تاریخ سالانہ سونہاری	جنابانی پریس، نکتہ		دیوان قاسم	قیاس الدین قاسم جانا پوری	مرتضیٰ شہزادہ ملک، جامعہ امینہ دہلی ۱۹۶۳ء
تاریخ ہندوؤں کی عبادت	کاری محمد بشیر الدین پنڈت	مسلم پریس دہلی، نکتہ ۱۹۳۹ء	جلالت مجبور	صدر الدین مجبور	رقسمی، انجمن ترقی اردو، علی گڑھ
آرٹیکل مقالات	پردیس لطیف احمد نظامی	نور الدین مصطفیٰ، دہلی ۱۹۶۶ء	دیوان حسرت	حسرت علی حسرت نکتہ دہلی ستونی ۱۸۰۲ء	دکھنی، رضا اکبر بریلی، دہلی ۱۹۶۶ء
مذکرہ خواجہ گیسو دانا	مرتضیٰ اقبال الدین احمد	اقبال پبلشرز کراچی، ۱۹۶۰ء	دیوان ظفر	بہاؤ شاہ ظفر	نول کشور، نکتہ ۱۸۸۰ء
حیات خسرو	سید احمد یار مہرزی	آگرہ، ۱۳۶۱ء	دلی کی چھٹی پتیلیاں	اختر مہسوی دہلوی	انجمن ترقی اردو ہند دہلی ۱۹۳۳ء
حیات سید احمد دہلوی	مولانا غلام رسول تہر	کتاب منزل کشمیری، بازار ۱۹۶۶ء	دیوان نادر	شیخ محمد قاسم	دکھنی، عبدالسلام کلکتہ، علی گڑھ

دین تاجاں عزیز لکھی تاجاں دہلوی مرتبہ موزی عبدالحق۔ اورنگ آباد دکن ۱۹۲۵ء

سیرت اہلبی سید احمد علی مطبوعہ رامپور ۱۹۶۵ء

دیوان خوش میاں محمد روشن خوش غلام علی مرتبہ کاظمی عبدالحق۔ انجمن ترقی اردو ہند

رواد کوثر شیخ محمد کریم فیروز اینڈ سنسر، کراچی ۱۹۵۸ء

دیوان شاد کمال شاد کمال الدین حسین کمال دہلی ۱۹۶۱ء  
دہلی انجمن ترقی اردو، علی گڑھ

جیب علی بیگ سرود تاجاں کلاں - پیر سعید رضوی کھنڈ ۱۹۶۷ء

دیوان حرکت قلندر بخش حرکت مرتبہ ڈاکٹر افتخار حسن

سیرت النبی مولانا غفلی انصاری کلاں پیدبان دہلی اعظم گڑھ ۱۳۴۱ھ

کلیات حرکت ولادت ۱۳۴۱ء وفات ۱۳۵۹ء دہلی نو نو پیر اور انیتلے پیر

سکب گوہر انشا اللہ شاہ مرتبہ امتیاز علی خاں دہلی رام پور ۱۹۳۸ء

دیوان صرافت شاد احمد صرافتی آیتا کلاں گھر کلاں علی دہلی ۱۹۶۳ء

دیوان یقین غلام انصاری یقین دستوی ۱۳۶۹ء مطبوعہ

سلاطین علی کے ذہنی گناہ پیر فیض علی احمد دہلی نیرۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۸ء

دیوان درد نظام بربرہد مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق صدیقی دہلی ۱۹۶۳ء

سہاگن نامہ خواجہ رحمت اللہ مصنفہ قابل ۱۳۵۵ھ دہلی انجمن ترقی اردو علی گڑھ

شہزادہ جہان شاہ شہزادہ جہان شاہ مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق لاہور ۱۹۶۶ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

دریا کیمی مرتبہ شیخ محمد کریم ڈاکٹر وحید قریشی لاہور ۱۹۶۷ء

سیرت قیطان رحیم ڈاکٹر صابر علی خاں انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۷ء

دہلی کی شام احمد علی (مترجم یقین جہاں) مکتبہ جامعہ لیسٹڈ ۱۹۶۸ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

شہزادہ جہان شاہ شہزادہ جہان شاہ مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق لاہور ۱۹۶۶ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

دریا کیمی مرتبہ شیخ محمد کریم ڈاکٹر وحید قریشی لاہور ۱۹۶۷ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

دہلی کی شام احمد علی (مترجم یقین جہاں) مکتبہ جامعہ لیسٹڈ ۱۹۶۸ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

شہزادہ جہان شاہ شہزادہ جہان شاہ مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق لاہور ۱۹۶۶ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

دریا کیمی مرتبہ شیخ محمد کریم ڈاکٹر وحید قریشی لاہور ۱۹۶۷ء

سیرت فرید سر سید احمد خاں مرتبہ محمد احمد برکاتی پاک اکیڈمی ۱۹۶۳ء

دہلی کی شام احمد علی (مترجم یقین جہاں) مکتبہ جامعہ لیسٹڈ ۱۹۶۸ء

مراد المستقیم شاہ اسماعیل شہید ائمہ ترمذیہ - دہلی ضلع دہلی

عرب اور اسلام پروفیسر غلام علی کے مفتی کے تھیں پروفیسر سید یار محمد، ندوۃ العتفی

غدار کے چند علماء مفتی انعام اللہ صیالی مطبوعہ دہلی ۱۹۵۹ء

فارس اور ہندوستانی کاؤٹرز لکھنؤ انصاری اڈو پرنٹین سوسائٹی ۱۹۵۹ء

نفاذ آزاد پرنٹرز رتن ناتھ سرشار مطبع نول کشور گھنٹہ ۱۹۲۶ء

کلیات تہذیب میر تقی میر راشنی ۱۸۱۰ء مرتبہ عبدالہادی آسی نول کشور گھنٹہ ۱۹۵۱ء

کلیات وایت غلام حسین وایت دکنی انجمن ترقی اردو علی گڑھ

کلیات سودا محمد علی سودا مرتبہ عبدالہادی آسی نول کشور ۱۹۵۳ء

کلیات انشاء انشاء عالمہ خاں انشا سرائی ۱۸۱۷ء نول کشور

کلیات قاسم حکیم برہنہ قدرت اللہ نول قاسم دہلی دکنی انجمن ترقی اردو علی گڑھ

کلیات نظیر کبر آزادی دلی تھری کبر آزادی مرتبہ عبدالہادی آسی نول کشور ۱۹۵۱ء

تعارف نون شیخ ابوالحسن نون مرتبہ نول کشور گھنٹہ ۱۹۳۳ء

گرم جہان ڈاکٹر حفیظ احمد مطبوعہ دہلی ۱۹۳۲ء

گزشتہ گھنٹہ عبدالحکیم شرر نسیم کلاں گھنٹہ

بحرہ شریعت جرحہ دہلی میر حسن دہلی مرتبہ عبدالہادی آسی نول کشور گھنٹہ ۱۹۲۵ء

مصنوعی زبان کا کلام ڈاکٹر امجد علی صاحب مدنی دہلی ۱۹۶۹ء

سیرۃ امیر مہدی جہد علی مولانا شرف علی سید یحییٰ پریس دہلی

تقریر تاریخی اردو ادب سید اعجاز حسین امجد آباد ۱۹۳۵ء

مسافر شہادت یا مغل شہزادین تصنیف ۱۸۲۱ء دکنی اسٹیشن کلکیشن علی گڑھ

مطالعہ جہان یا نیک خدو مرتبہ ڈاکٹر عتیق انجم کتب خانہ دہلی ۱۹۶۳ء

فصل اور سلطنت عزیز احمد دہلی ۱۹۴۱ء

مادریات مشاہیر شاہ عالم خان، مفتی محمد مرتبہ امتیاز علی خاں راشنی ہندوستان پریس لاہور

تصویر مسلمان مولوی خیر الدین تصنیف ۱۲۲۸ھ دکنی، انجمن ترقی اردو دہلی لاہ

واقعات و ملاکات دہلی بشیر الدین احمد آگرہ ۱۹۱۹ء

فتاح سری رام غنشی سری رام کا بیٹہ مانگر مہینہ جبر ہندو فتح دہلی ۱۲۷۸ھ

ہندوستانی مرستی غنشی خیر الاسلام دارالہدایہ ندیم اردو دارالافتاء

ہشت بہشت مرتبہ مولانا سید سلیمان اشرف مہینہ غنشی ٹیڈٹ پریس علی گڑھ کلچر ۱۹۱۰ء

ہفت ظلم غنشی گوری شکر ستارہ ہند پریس دہلی ۱۸۷۹ء

ہندو ہولناکی اصلیت غنشی رام پرشاد مہینہ غنشی مانگر تاجہ پرشاد گریہ کھنڈ

ہندوستان کا تہذیبی تمدن ڈاکٹر بی بی پرشاد ترجمہ مولوی اختر حسین ہندوستانی لکچری پریس لاہ

پانچ لار ناب خواجہ عطاء حسین خانی لاہور ۱۹۰۳ء

تصویر مسلمان مولوی خیر الدین تصنیف ۱۲۲۸ھ دکنی، انجمن ترقی اردو دہلی لاہ

واقعات و ملاکات دہلی بشیر الدین احمد آگرہ ۱۹۱۹ء

فتاح سری رام غنشی سری رام کا بیٹہ مانگر ملیح جوبہر ہند واقع دہلی ۱۳۵۱ھ

ہندوستانی مرستی غنشی فخر الاسلام دارالہدایہ ایس اردو دارالافتاء

ہشت بہشت مرتبہ مولانا سید سلیمان اشرف ملیح انسن ٹیوٹ پریس علی گڑھ کالج ۱۹۱۰ء

ہفت خلوص غنشی گوری شکر ستارہ ہند پریس دہلی ۱۸۷۹ء

ہندو ہولڈن کی اصلیت غنشی رام پرشاد ملیح غنشی مانگر تاجہ پرشاد گریہ کھنڈ

ہندوستان کا تعلیم نون ڈاکٹر بی بی پرشاد ترجمہ مولوی اختر حسین ہندوستانی لکچری پریس لاہ

پانچ لارناب خواجہ عطاء حسین خانی لاہور ۱۹۰۳ء